



كاللاغنوغلالة

# بخالفالقالف

بقسلم أنور *آنجت دی* 

خَالِهُ عُنْصُلُكُ اللَّهِ عَنْصُلُكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلُكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلُكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلُكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلُكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْصُلْكُ اللَّهُ عَنْمُ لِللَّهُ عَنْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَّمُ اللَّهُ عَلَّمُ اللَّهُ عَلْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَّمُ اللَّهُ عَلَيْلِكُ عَلَيْكُ اللَّهُ عِنْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَّمْ اللَّهُ عَلْمُ عَلَّهُ عَلَيْكُ عَلَّمُ اللَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّمُ اللَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّالَّمُ عَلَّهُ عَلَّالَّهُ عَلَّا عَلَّهُ عَلَّا عَلَّا عَلَّهُ عَلَّا عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّهُ عَلَّا عَلّه

## بس الله الحالحة

### (مدخل)

ما زال تاريخ الإسلام الخصب الغنى قادراً على العطاء للمسلمين والعرب فى كل ميدان وفن ، تجربة وتذكرة وعبرة ، وضوماً كاشفاً على أحداث العصر ووةائع الحاضر ، ومطالع المستقبلُ . وما تزال صور . البطولة ، فيه أبوز الصور وأبهرها ، وأكثرها أسراً للنفس المسلمة العربيـة وفي مجال ( الفكر ) لها طابعها ، كا في مجال القيادة من حرب وحكم وبناء أمم ) بطولة أخرى لها طابعها وروحها ، ونحن في مجال الفكر ، تجديدلك الإيمان العميق بالله قائماً إلى جانب تعميق مفاهيم العلم وأدوانة ، لا ينفصلان ، وبحد العلم نفسه قائمًا على الاخلاق ، كل تماذج النوابغ والاعلام في مجال الفكر الإسلامي تعطى هذه الدلالة وهذا الاتجاء . إيمان صادق نالله ويقين بأن العلم كله والعمل كله موجه إليه خالصًا، لا يلتمس به مطمع ولاجزاء ولا شهرة ، وإيما يراد به الإنسانية والمجتمع والناس ، ثم إن هذا (العلم) ليس علماً دينياً خالصاً ، ولكنه علم في مختلف مجالاته ، مستمدمن القرآن ، متصل به ، فالقرآن هو الذي أعطى علماء المسلمين ذلك الضوء السكاشف الذي هداهم إلى النظر في الطبيعة والبحث في الأرض ( قل انظروا ماذا في السموات والارض ) وهو الذي مضي بهم حتى أنشأوا ( المنهج العلمي النجريي) الذي كشف آفاق الجهول ، فقدموا من خلاله إضافات جديدة نقدمت بها الإنسانية حين نمثها باسم الحضارة الحديثة . ويوم أنزل الله سبحانه ختام آى القرآن الكريم . اليوم أكملت الكم دينكم ، كانت أصول الإسلام قد تمت ، فلم تجر إضافة شيء إليها من بعد ، ومنها نبع الفكر الإسلامي في مختلف مجالاته العلمية والفقهة ، وفي جوانبه المنوعة في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، وقد جرى المسلمون في هذا المجال بدافع من مفاهيم الإسلام وقيمه الاساسية ، جرى المسلمون شوطاً قبل أن يلتقوا بالفكر اليوناني الذي اتصل جم حين ترجموا آناره ، فأفادوا منه ، والتمسوا منه أسلوباً من أساليب النظر ، ولكنهم سرعان ما تجاوزوه ، إلى أصولهم الاصيلة ، دون أن يحطمهم الفكر اليوناني أو يدخلهم في بوتةته ، أو يصهرهم فيها ، كا فعل بالفكرين اليهودي والمسيحي حين اتصل بها ،

وحين نستعرض أعمال مفكري الاسلام ، سواء بناة هذا الفكر من أمثال مالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل والبخاري ، أم من مجدديه ومصححي مفاهيمه: أمثال الغزالي وابن حزم وابن تيمية وابن خلدون ، أو من أولئك الرواد البارعين الذين قدموا فنوناً جديدة : من أمثال البيروني والماوردي وابن الميثم والخليل بن احمد ، وغيرهم على مدى تاريخ الاسلام ، نجد خطأ واحداً يربط هؤلاء جميماً ، ونجد روحاً واحدة في العمل والفهم وتماثلاً في السلوك والخلق ، يصدر عن استمداد واضح من القرآن؛ ومن المثل الأعلى الانساني: ﴿ مُحَسَّدُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴾ ، الأسلام هـو المصدر الاول للفكر الإسلامي ، والقرآن هـو المنبع الاصيل الذي خرجت منه نظريتاً : (المعرفة الاسلامية ) و ( المنهج العلمي التجريبي ) والذي استمد منه (ابن الهيثم) بظرية الصوء، و (ابن خلاون) مفاهيمه عن بنماء المجتمعات ونموهـا وسقوطها ، وهو الذي هدى ( الحليل بن أحمـد ) إلى من أعلام الفسكر الاسلامي ونوابغه منفصلا عن بناء هـذا الفسكر وحركة نموه ومكانه بين من سبقوه ومن جاؤوا بعده، ومهما كانت (اضاقة ) هــذا العالم بالغة ما بلغث مـن الأهمية فإنهـا تمشـل حلقة خيط طويل، ويمتل التماسأ أصيلا لمفهوم الإسلام ، تصحيحاً لانحراف وقع فيه مسير هذا الحط الطويل .

ومن خلال النظر المتعمق إلى حياة كل عالم أو نابخ من علماء الفكر الإسلامي ونوابغه ، تجد ذلك الخلق الكريم ، متمثلا في التواجع البعيد المديي ، والتحقيق الصادق ، وذكر فصل السابقين ، حق ولو كانوا من غير

المسلمين ، فاذا تعارضت الآراء ، جسرى عسوض ذلك في سماحة وسياء واغضاء ، من أجل الحق وحدة ، وليس من أجل التفاخر والظهور ، وقد عرف هؤلاء العلماء تمحيص مادة البحث واعطاء المحق قدرة ، وكسراهية التحصب إلى أبصد مدى ، وبذل الجهد المتحرر من المؤثرات ، والاحتياط أمام النصوص القديمة ، وتجدهم جميعاً يمارسون العلم خالصاً لوجه الله لا للتقرب إلى الملوك والامراء ، ولا لسكسب الجماه عند الناس ، حتى ان كثيراً منهم وفض الجائزة حين حملت اليه ، فزهد (البيروني) في حمل فيل من النقد الفضى ، وزهد (الخليل بن أحمد) في الدنيا واخلص العلم لله ، ستى أنه أفام في خص من أخصاص البحمرة ، لا يقدر عملي قلسين ، وتلامينه وهم يحتظون الود فلا ينسو نه ، وهذا ابن خسرم يقول ؛ ما نسيت وداً لمي وهم يحتظون الود فلا ينسو نه ، وهذا ابن خسرم يقول ؛ ما نسيت وداً لمي قط ، ويرد كل مزايا الانسان من علم أو ذكاء إلى الله . وبرسم المثل الاعنى قط ، ويرد كل مزايا الانسان من علم أو ذكاء إلى الله . وبرسم المثل الاعنى الله عز وجل وفي دعاء إلى حق .

اما ف مجال العلم فان أحدهم لا يقول إنه وصل إلى الحقيقة ، والكنه ساع في طويقها ، فلا ينسب إلى نفسه فضلا ، وان أحدهم ليحتمل في سبيل الحقكل تعذيب واضطهاد ، وقد يطول به ذلك سنوات ققد احتمل (أحمد بن حنبل) في سبيل كلمة شقاء سنوات طويلة ، وتوى منهم من يقول الحق لا يخاف إلا ألله ، ولا يخشى فقد الناس ، فاذ اهتدى إلى الحق ، أعلن ذلك وعاد اليه ، ومن مثل هذه المواقف ، موقف (أبي الحسن الاشعرى) حين خرج من مفاهيم أز بهين عاماً وعاد إلى الحق الذي هدى اليه ووقف في المسجد الجامع بين الناس يقول : كنت اقول كذا ، وأنا تائب مقلع ، قد المخلعت عن جميع ما كنت اهتقده كما المخلعت من نوبي هذا ، وكان أغلب هؤلاء العلماء لا يتكصبون بعلمهم ، وقد كان ابن حنبل يأكل من ضبعة له ، والاشعرى يأكل من غلة أرض

وقفها جده على عقبه . وآية التلاقي في الخلق والفهم بين هؤلا. العداء: جمعهم بين الدين والعلم في محـــال البحث ، ومنج المنهج العلمي طابع الجلق ، وفي هذا يقول ابن الهيثم : ( ليس ينال في الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق وطلب العدل ) وهم إلى ذلك لا يؤمنون بالتقليد و لـكن يؤمنون بالنظرة المتجددة التي تضيف شيئًا ، وتقدم للناس ما يدفعهم إلى الامام ، وفق يقول الامام أبو حنيفة ، إذا قلت قولا وكتاب الله يخالف قسولى ، الرك قولى لسكتاب الله، قبل فاذا كان خبر رسول الله يخدالف قولك، قال : أترك قولى للبر رسول الله ، قيل فاذا كان قول الصحابي يخالف قولك : قال اترك قولى لقول الصحابي، قيل فاذا كانةول التابعي يخالف قولك: قال: إذا كان التابعي رجلا فانا رجل . ويقول ان حزم : (ما مذهبي أن انضى مطية سوای ، ولا اتحلی محلی مستمار ) اما التقوی فقد کانت واضحة صریحة ، کان أحدم إذا تعقدت أمامه المسائل ، ذهب إلى المساجد القديمة فصلى بها وأطال السجود ، وسأل الله أن يفتح له ، وكان أبو حنيفة إذا طال محثه عن أمــــر ، استغفر الله وهرع إلى الصلاة حتى ينفتح له باب البحث ويهدى إلى الحق ، وكان البخارى يقول : ما أوضعت في الصحيح حديثًا ، إلا اغتسلت قبــل ذلك وصليت ركعتين .

\* \* \*

ذلك مفهوم العلم فى حياة علماء الإسلام ، وتلك صورة من أخلاقهم وشمائلهم تراها مبسوطة فى هذا البحث ، بدقائقها وملاعها ، وهم إلى ذلك قدموا السكثير فى مجال البحث العلمى ، وأضافوا وحرروا الفكر الاسلام من نفوذ الهلينية والفلسفات الوثنية القديمة ، وسبقوا علماء العصر الحديث فى عتلف المجالات .

سبق (الغزالى) ديكارت بنحو ستة قرون فى قوله : إن الشكوك هي المرصلة للحق ، فن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر

بتى فى العمى والضلال . وسبق ( الغزالى ) هر برت سبنسر فى تصوير العبملة أو المدينة بجسم الانسان والماوردي أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع والموازنة بين حقوق الافراد وحقوق الجماعة من غير تضحية أحدهما لحساب الآخر ،كما تحدث الماوردي عن الحافز الفردي أما البيرون فان أعظم إضافاته نظريته عن (كنز الأموال) وهي أم الاقتصاد الحديث وصحح ابن الهيثم أخطاء بطليموس في نظريته عن السقوط والانكساد ، وهو أول من كتب عن اقسام العين وأول من رسمها بوصوح، أمــــا الخليل بن أحمد فقد حصر الانغام ومقاديرها وأنواعها وحصر ألفاظ اللغة العربية واستطاع أبن حزم والغزالي وضع ، مفهوم المعرفة الإسلاى ، جامعاً بين العقل والقلب ، قائماً على العدل متحرراً من الهوى مع الانصاف بين الاداء كما استطاع ابن الهيثم والبيرون وغيرهما وضع مفهوم ( المنهج العلمي التجريبي) بوصفه منهجا تجريبياً عربياً إسلامياً مستمداً من القرآن متحرواً من المهج اليوالين الارسطى النظرى واستطاع البيروتى وابن تيمية والغزالى تحوير حفهوم المعرقة الاسلامي من آصاد المذهب اليوناني وقد فك ابن قيمية قيود هذا المذهب عن الذهن الاسلامي وقد أخذ الفكر الاورق مفاهيم الفكر الاسلامي ، ليس في العلم وحده والكن أيضاً في الاجتماع والسياسة والاقتصاد والرّبية ، وأنكر فضل المسلمين فيها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين حاول اتهام أمثال ابن خلدون بأنه تجاوز مفهوم الإسلام في آرائه وأفكاره ، والحق أن كل ما وصل البة ابن خلدون إنما استمده من القرآن، والإسلام.

وإذا كان ابن سينا قـــد ذاع صيته لأنه جرى بجرى الفكر اليوناني وأن احتفظ بمفهوم الاسلام في التوحيد ، فإن عالماً آخر لم يحظ بمثل هذه الشهرة هو (البيروني) معاصر ابن سينا وأكثر منه فضلا في العلم والبحث ، هسو الذي حرر منهج المعرفة الإسلامي في العلم بمــا كشف عن ذائية المذهب التجريبي الإسلامي ، بعد أن حرره من مقاهيم اليونان ، فأذا عرضنا لابن القيم رأينا هذا العالم الإسلامي وقد سبق العصر الحديث في نظريات فقهية هامة

منها نظرية إحياء أعمال الفضولى المحسن ، هذه النظرية التي عرفها التشريع الغربي في العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذى سبق بها الفكر الغربي بخمسة قرون . وله نظرياته الآخرى السكثيرة في القانون رائدة سابقة للفكر الأودبي .

وبعد فقد فصل كتابنا هذا حياة هؤلاء الاعلام وكشفوا عن جوهر بطولهم العلمية ومدى ما قدمو و للإنسانية والفكر الإسلامى من إضافات حية إيجابية قوامها الخلق ، قدموا هذا العلم في إهاب الخلق والسياحة وانكار الذات ، وهي مثل ما أشد حاجة أمتنا إليها فان في حياة هؤلاء الاعلام ضياء كاشفا أمام أجيالنا الجديدة لتعلم أن آبائهم كانوا بناة الحضارة والعلم وإن مايداولونه اليوم من فلسفات وعلوم إنما هو من نتاج الفكر الإسلامي أصلا وأن القرآن كان بالحق هو ( مصدر المصادر )في مناهج العلم ما التجريبية والاجتاعية جميماً .

هذا الكتاب صدر (۱۳۹۰) تحت عنوان نوابغ الفكر الإسلام أعيد ۱٤٠٣ مع إضافات واسعة (هذه الطبعة)

10 mg - 10 mg

أنور الجنسدي (القاهرة)

> (مالك) مالك بن اس الاصبحى (صاحب الموطأ) [ ۹۳ – ۱۷۰] م (۱)

مكان الإمام مالك ، في الفكر العربي الإسلامي هو مكان العالم الذي رسم منهجاً للتحقيق العلمي ، رسم به الطريق إلى معرفة « النص ، وواوى النص على نحو يكشف الزيف ويعطى الحيطة ويرفع « التحديث ، إلى مرتبة العلم القائم على أصول ودهاهم ، ولقد وسمت كلماته هذا المنهج باوفي ماترسم كلمات . صاحب منهج :

ا \_ أن هذا العلم دين فانظروا بمن تأخذون منه ، العلم نور لا يأنس إلا بقلب خاشع ، ليس العلم بكثرة الرواية ، طلب العلم حسن ، ولكن أنظر ما يلزمك من حين تصبح إلى أن تمشى فالزمه ، فإنه ذل وإهانة للعلم ، لا ينبغى المعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيقه .

لا ـــ إن المراء والجدل يذهب بنور العلم فى قلب العبد ، وإن الجدل يقسى القلب ويووث الصغن .

٣ ــ إذا عرض عليك أمر فائتد ، وعاير على نظرك بنظر غيرك فإن العياد يذهب عبب الرأى.

. ٤. ــ من روي عن ضعيف فقد بدأ بنفسه .

• — لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ بمن سوى ذلك: لا يؤخذ من سفيه معلن بالسفه ، وإن كان أروى الناس ، ولا يؤخذ من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لايتهم على الاحاديث النبوية ، ولا من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إن كان لا يعرف ما يحدث به ، ولقد أدركت بالمدينة أقواماً لواستستى جم القطر لسقوا ، وقد سعموا من العلم والحديث شيئاً كثيراً ، وما أخذت عن واحد منهم ، لأن زهدا بلا معرفة ولا انقان لا ينتفع به وليس هو بحجة ولا يحمل عنهم العلم .

آنما أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون [ التأويل : إخراج النصوص عن ظاهرها ] .

٧ ــ حق هلى من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة .

٨ ـــ إن العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لا ينتفع به الخاصة .

هـ خير الامور ما كان صاحياً بيناً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما
 فى شك ، فخذ بالذى هو أوثق .

هذه الدكل ان التسع ترسم منهج الإمام « مالك » في التحقيق العلمى، وترسم أدق خطوط « المنهجية » في أى مجال من مجالات البحث العامة . سواء في التاريخ أو الفكر أو الادب أو العلوم . فالعلم لايؤخذ إلا بمن يعرف كيف يحدث به، وإن الزهد وهو طابع التجرد بلا معرفة لا خير فيسه وليس هو بحجة ، والعلم عنده عام وليس للخاصة فإذا أجبر على أن يكون للخاصة لم ينتفع به ، و « الوضوح » أبرز صفات العلم ، والامر الاوثق راجح على الامر المشكوك فيه ، والنظرة إلى الرواة ليست نظرة قداسة بل والعالم من يعلقه ، والعالم من أن يذل أو يهان فلا يتحدث به إلا عند من يطيقه . ومنهج النقد : النظرة العميقة ، لا النظرة العجلى ، مع مراجعة من له معالجة

المموضوع ؛ فإن الموازنة بين الآراء تذهب عيب الرأى ، والرواية عن صعف تصم صاحبها بالضعف ، والجدل والمراء ليس من شأن العلماء ، ولا هو من منهج العلم ، إلا بأصوله وأسسه الموضوعية البعيدة عن الخلاف الشخصى ، والهوى الحناص . ثم إن أبرز مايصل إليه إليه (مالك) في منهج الجرح والتعديل هو إن لايؤخذ العلم من أربعة: السفيه ، والكذاب ، وصاجب الهوى ، ومن لا يعرف قيمة النص وإن كان له فضل وصلاح وعبادة . وان كان د منهج البحث العلمى ، في الفكر العربي الإسلامي قد تطور من نقد وعتى ، واتسعت آفاقه فإن هذه النظرات من (مالك) في هذه المرحلة المتقدمة من تاديخ هذا الفكر لتعطى صورة أصالته في أسسه الأولى . مما يكون كافياً له حض ما يحاول أن يقوله بعض دعاة التغريب من أن المنهج العربي الإسلامي قد كو نته الثقافات اليو نانية والرومانية والمندية . وقد عاش مالك العلمي قد كو نته الثقافات اليو نانية والرومانية والمندية . وقد عاش مالك ( ٩٣ — ١٧٩ ) ه — وهي سنوات تسبق زمن التراث اليو ناني.

. .

ومن هنا كان , منهج ، مالك فى الحديث منهجاً علمياً أصيلا ، واضح الحدود والدلالات ، وكان مالك نفسه تطبيقاً سليماً أصيلاً لمنهجه الذى رسمه يقول : (وجما وردت على المسألة فأمضى فيها عامة ليلتى . بل ربما وردت المسألة تمنعنى من الطعام والشراب والنوم) . بل يبلغ إلى أبعد من ذلك من التحقيق العلمى حين يقول :

[إنى لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما اتفق لي فيها رأى إلى الآن وهو يرى أن القول جزء من العمل ومن هنا فإن ذلك جدبر بأن يحمله على أن يقتصد فيه (من علم أن قوله من عمله قل كلامه ، وكثرة الكلام تمج العالم وتذله وتنقصه) وهو يرى أنه حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقاد وسكينة ، وإن من أدب العالم ألا يضحك إلا مبتسماً ، وأنه ينبغى لأهل العلم أن يحلوا أنفسهم من المزاح . وقد صور بعض تلاميذه موقفه من المعلم : يقول : كان إذا جلس معنا كأنه واحد منا يتبسط معنا في الحديث ،

وهو أشد تطامنا منا له ؛ فاذا أخذ في حديث رسول الله تهيبنا كلامه كاننا ماعرفناه ولا عرفنا وقد طبق منهجه على عمله .

يقول . ابن الحباب ، : إن ما لكا روى مائة ألف حديث . جمع منها في الموطأ، عشرة آلاف . ثم لم يزل يعرضها على الـكتاب والسنة ويختبرها بالاثار حتى رجعت إلى خسمائة ، وعنه قال مالك : ألفته في أربعين سنة وأخذتموه في أربعين يوماً . ولقد رفض أن يفرض علمه . قال له المنصور : لم يبق عالم غــــيرك وغـيرى ؛ أما أنا فقـد اشتغلت بالسياسة . وأما أنت قضع للناس كتاباً في السنة والفقه . تجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات ابن عمر وشواذ ابن مسمود وافصد أواسط الامور وما اجتمع عليه الصحابة ووطئه توطيئاً ، قال فعلمني كيفية التأليف.. غير أن مالـكا رفض أن يذعن له ، وعندما عاد فى الموسم التالى واجتمع به قال : إنى عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعت ـ يعنى الموطأ ـ فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين نسخة وآمرهم أن يعملوا فيها ولا يتمدوها إلى غيرها ولكن . مالك، الذي رسم منهج البحث العلمي وفين هذا الاتجاه مفروضاً من الخليفة وإن كان فيه تكريم له ولعلمه : ققال للمنصور : لانفعل : فإن الناس قد سبقت لهم أفاويل ، وسمعوا أحاديث ، وروا روايلت ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وهملوا به ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله ، وإن ردهم هما اعتقدوا شديد ، فدع الناس وما هم عليه، وتلك كلمات عالم يغلب عقله على عاطفته ، ويرى حق العلم وحريته أجل من فيكره وعلمه .

بل أنه لم يقف الأمر عند هذا الحد ، فإن هارون الرشيد حاول مع مالك محاولة مائلة ، قال مالك : شاورتي هارون الرشيد في ثلاثة (أحدها) أن يعلق والموطأ ، في السكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه، واعترض مالك : فقال و أن تعليق الموطأ في السكعبة غير مكن فإن أصحاب رسول الله اختلفوا في الفروع فافترقوا في البلدان وكل هند نفسه نصيب .

وهكذا رفض ومالك، فكرة فرض الرأى الواحد مؤمناً بسعة العلم وحريته

وقال فى ذلك : إن إختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الآمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى وكل يريد الله ، وعنده , إن اختلاف الآحكام والاقتضية ضرورى لتسكون الآحكام متوافقة مع عرف كل إقليم ما دامت لم تخالف نصأ من كتاب ولا سنة ،ويكشف عن رأيه فى العلم وعن مدى حرية عقله وموضوعية تفكيره:

سأل طالب مالكاً عن طلب العلم . افريضة هو ، فقال له نعم : ولكن يطلب ما ينتفع به ، وقد يبلغ مالك إلى أبعد حدود الفهم والذوق حين برى نجاح الإنسان حيث يوجد اقتداره يقول . « ان الله قسم الاعمال كما قسم الارزاق . فرب رجل فتح له فى الصلاة ولم يفتح له فى الصوم ، وآخر فتح له فى الجهاد ، ونشر العلم من أفضل الاعمال وقد رضيت ما فتح لى فيه » .

ومن هذا كان مفهومه للعالم؛ وتطبيقه لهذا المفهوم . فهو يوى أن العلم : يحتاج إلى رجل معه تتى وورع ، وصيانة واتفاق ، وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غدا ، فأما رجل بلا انفاق وبلا معرفة فلا ينتفع به . ولا يؤخذ عنه ، وعنده أنه و لا خير فيمن برى نفست في حال لا يواه الناس لها أهلا ، ومن هنا فإن كل من يتصدر للحديث والفتيا ليس له أن يجلس لذلك حتى يشاور أهل الصلاح والفضل ، فإن رأوه أهلا لذلك جلس ، وقال من نفسه : « وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخاً من أهل العلم أنى موضع لذلك ، وهو لا يرى أن العالم يصالح للتصدر إلا بعد النضج المكامل ، وقد طبتى ذلك على نفسه ، وقد روى يصالح للقيه العلم حتى بلغ به م ضع الصدارة :

وكان لى أخ فى سن ابن شهاب فألنى أبى يوه الحليا مسألة ، فأصاب أخى وأخطأت ، فقال لى أبى : التهك الحسام عن طلب العلم ، فغضبت وانقطعت إلى إلى ابن هرمر، سبع سنين ، لم اخلطه بغيره ، وكنت أجعل فى كمى تمرآ وأناوله صبيانه . وأقول لهم أن ساله كم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول ، وقال ابن هرمز يوما لحاريته ، من بالباب ، فلم تر إلا ماله كما ، فرجعت فقالت : ما ثم إلا ذاك الاشقر ، فقال ادعيه ، فذلك عالم الناس وكان ابن هرمز من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه لا اس ،

ومضى يطلب ااملم فى جهد ومثابرة يقول: «كنت آتى نافعا (مولى عبدالله ابن عمر) نصف النهار وما تظلنى شجرة من الشمس، أتحين خروجه فإذا خرج، أدعه ساعة كأنى لم أره، ثم أنعرض له، وأسلم عليه وأدعه، حتى إذا دخل أقول له كيف قال ابن عمر؛ فى كذا وكذا فيجيبنى، ثم أحبس عنه وكانت فيه حدة، وكانت تجربته الثالثة مع استاذه « ابن شهاب ».

قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه فسمعته يقول لجاريته : انظرى من بالباب فسمعتها نقول : مو لاك الأشقر مالك ، قال : ادخليه فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ، قلت : لا، قال :هلا أكلت شيئاً ، قلت : لا.قال اطعم ، قلت : لاحاجة لم فيه . قال : فما توبد . قال : تحدثنى ، قال هات ، فاخرجت ألواحى فحدثنى بأر معين حديثا ، فقلت : زدنى ، قال حسبك ، إن كنت رويت هذه الاحايث فأنت من الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فجبذ الالواح من يدى شم قال : حدث ، فأنت من الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فجبذ الالواح من يدى شم قال : حدث ، فأنت من أوعية العلم .

0 0 0

وكان وى وعليه طيلسان يساوى خمسهائة ، وكان مالك إذا أصبح لبس ثيابه و تعمم ولا يراه أحد من أهله ولا اصدقائه إلا متعمما ولابسا ثيابه ، ولا يراه أحد أبل أو شرب حيث يراه الساس ، وكان يلبس الثياب العربية والخرسان والمصرية خالية الثمينة ، وكان يعنى بنظافة ثبابه ، كما يعنى باختيارها ، وكان إذا خرج امتلا المكان بالرائحة الطيبة . وكان اله عود . يوقده طوال مجلس حديثه . قال الواقدى : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيبا نبيلا ليس فى مجلسه من المراء واللغظ و لا رفع صوت ، وإذا سئل عن شيء أجاب

سائله ، قال ابن الحدكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل : انصرف حتى أنظر ، قينصرف ، وقد المتنسع عن مسايرة الفروض والتقديرات ويقول و سل عما يكون ودع ما لا يكون ، وقال له رجل مرة . تركت خلق من يقول: ليس على وجه الارض أعلم منك فقال مالك غير مستوحش : إنى لا أحسن .

ولما أجهده المرض ، كان يحدث في بيته ، فكان إذا أثاه الناس خرجت إليهم الجادية فتقول لهم : يقول لهم الشيخ ، أتريدون الحديث أم المسائل ، فإذا قالوا المسائل خرج إليهم فأفناهم ، وإذا قالوا الحديث ، قال لهم: اجلسوا ودخل مفتسله ، فاغتسل و تطيب ، ولبس ثيابا جدداً ، وتلقى إليه المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وغلبة الخشوع ، ويوضع عود فلا يزال ينخر حتى يفرغ من حديث رسول الله .

وقال الحسن بن الربيع: كنت على باب مالك فنادى مناد له ليدخل أهل الشام فما دخل إلا هم ثم نادى فى أهل الشام ، ثم فى أهل المراق فكنت آخر من دخل و فينا حماد بن أبى حنيفة .

وكان إلى هذا مترفعاً عن الدنايا يقول: ما جالست سفيها قط، وكان أشد الناس مدادة للناس و توك ما لا يعنيه ، وكان يحب و الإنصاف ، ويقول ليس في الماس أقل منه - أى الإنصاف - فأردت المداومة عليه . وكان يجل العالم عن كثير من الامور التي تقلل من قدره ، يقول: ينبغى للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ، وإن كان يقع عليه فى ذلك نقص فى ماله ، وكان يؤمن بالزهد ، ويقول: ما زهد أحد فى الدنيا إلا انطقه الله بالحكمة ، والزهد فى الدنيا عنده: طيب التكسب ، وقصر الامل .

وكانت له طوابع ترسم ملامح شخصيته ومناهجه: يجلس للعلم فى مسجد المدينة ، فى مكان عمر بن الخطاب فى المسكان الذى كان يجلس فيه للشورى والحكم والقضاء ، ويسكن فى دار عبد الله بن مسعود .

أما حياة , مالك ، فهى موجوة ، يسيرة عاش فى المدينة عنوه كلسه والمه يتحاوزها خلال حيانه كلها ( وقد عمّر فوق النهانين ) عاش نفس البيئة النبوية النبوقة فيها ضياء الإسلام فكان فقهه صورة من بيئته ، أحب رسول الله حباً ملك عليه جوابحه، وقد وجه هذا الحب إلى تحرى رأيه وعله ، كان شديد البياض الى الشقرة . طويلا ، عظيم الهامة ، وصف بأنه إمام دار الهجرة ، كان بعدناً وفقيها ، يكره التأويل : ويقول ، إنما أملك الناس بأويل مالا يعلمون ، وكتابه ، الموطأ ، أول كتاب فى الحديث والعقه معا ، حى قيل أنه لم يحفظ وقفياً ، أول كتاب فى الحديث والفقه يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، التاريخ مدوناً مأثوراً فى الحديث والفقه يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، وكان التدوين ردفعل لما قام به أهل الفرق والاهواء وكثرة الابتداع والخوارج والروافض وقد أخذ مالك وقتاً طويلا فى تدوينه و تمحيصه ، فقد بدأه عام والروافض وقد أخذ مالك وقتاً طويلا فى تدوينه وتمحيصه ، فقد بدأه عام هدفه تدوين طائفة من الاحاديث ، بل جمع الفقه المدنى وقد وضع الراوى هدفه تدوين طائفة من الاحاديث ، بل جمع الفقه المدنى وقد وضع الراوى شروطاً : أهمها حرصه على سلامة المان ، وكان بستأنس يرواية غيره ، ويرفض شروطاً : أهمها حرصه على سلامة المان ، وكان بستأنس يرواية غيره ، ويرفض الحديث الغريب ، ويرفض ما يحتج به أهل البدع .

وقد كان آية التجديد فى فيكرة وفقه : تعرف المصالح فى كل أمر لم يرد فيه كتاب ولاسنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط ليكل ماهو شرى وغير شرعى وقد ،عتبر المصلحة فى الفقه أصلا قائماً بذاته وقرر أن نصوص الشارع لم ناد فى أحكامها إلا يما هو المصلحة ، وما كان بالمص عرف به ، على قاعدة ما جعل ألله عليه على الدين من حرج وقاعدة : لاضرر ولاضرار . فيكل عمل فيه مصلحة لاضرر فيها ، أو النفع فيها أكبر من الضرو ، مقبولة ، وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه ، أو إنمه أكبر من نفعه ، فهو منهى عه ، وهو منذا المنهج من الاجتهاد قد أثرى الشريعة الإسلامية ، وجعل آفاقها متسمة مشبعة لحاجات الناس فى كل عصر وكل مكان ، وكانت قاعدته الاصيلة الصلبة أن الدين والاخلاق والقو انين إنما تتجه إلى إسعاد الناس ، وقد تلقى ما لك علوماً كثيرة فى مطالع شبابه أمدته بالمقوة والحيوية ، قد تعلم وجوه الرد على أضاب

الأهواء وتلقى فتاوى الصحابة ومن لم يدركهم من التابعين وتلقى فقه الرأي على ربيعة بن عبد الرحمن ، وتلقى أحاديث الرسول .

\* \*

وكانت أزمته في حديث , ليس على مستكره طلاق ، أو لبس على مستكره يمين واتخذره حجة لبطلان بعته إلى أبي جعفر المنصور ، قال ابن جرير المؤرخ : إن مالكا كان بتحديثه مذا الحديث محرض على بيعة محمد بن عبدالله، فقد روى أن مالـكا أفني إلناس بمبايعته فقيل له ، فان فى أعناقنا بيعة المنصور. فقال : إنما كنتم مكرهين واليس لمسكره بيعة ، وقد جرؤ عامل المدينة وجعفو بن سلمان ، على ضربه سبمين سوطاً ، إنخلمت لها كتفه وصب عليه الماء في اليوم البارد ، فلما بلغ ذلك الخليفة أعظمه إعظاماً شديداً وأنكره ، قالوا فمازال ( مالك ) بعد هذا الضرب في رفعة من الناس وعلو في أمره ، حتى كأنما كانت تلك السياط حلياً حلى بها ، فلما جاء موسم الحج جاء المنصور الموسم ، وأرسل إليه يدعوه فلما أفبل مالك استقبله وقرب مجلسه ، يقول مالك: سرت حتى انتهيت إلى القبة الني هو فيها ، فاذا هو قد نزل عن مجلسه الذي يكون فيه فيه إلى البساط الذي هو دونه ، وإذا هو قد لبس ثياباً قصيرة لاتشبه ثياب مثله تواضعاً لدخولی علیه ، فلما دنوت منه رحب بی وقرب، وقال : ها هنا إلى ، فأومات بالجلوس ، فقال : هاهنا ، فلم يول يدنيني حتى أجلسني إليه ، ولصقت ركبتي بركبته ، ثم كان أول ــ مانكلم به أن قال : والله الذي لا إله إلا هو ما أمرت بالذي حدث ولا علمته قبل أن يكون ولا رضيته إذ بلغني ( يعني الضرب ) ، أنه لا يزال أهل الحرمين مخير ، ما كنت بين أظهرهم، وإبى أخالك أماناً لهم من العذاب، لقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة، فانهم أسرع الناس إلى الفتن ، واني أمرت بعدو الله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب ، وأمرت بتضيق مجاسه ؛ ولا بد أن أنول به من العقوبة أضعاف مانالك مه . قال ما لك : قد عفوت عنه ، قال المنصور : فعفا الله عنكووصلك وة. كار شأن مالك مع الخلفاء والأمراء شأن المناصحة وقول الحتى ، ويقول : حق على كل مسلم أو رجل جعل الله فى صدره شيئًا من العلم م ٢ - توابغ

والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان فيأمره بالخير وينهاه عن الشر ، وكان أمره هم الناس المداراة ، وكان أشد الناس مداراة للناس وترك مالايعنيه وكان لا يواجه أحكام القضاة بالنقد جهرة ، وإنما يرشدهم في الخفاء .

عرف ثلاثة عشر خليفة فى حياته ، ئمانية أمويون وخمسة عباسيون ،وهو مقيم فى الحجاز لا يريم ، وقد لفى المنصور والمهدى والرشيد ق. واسم الحج وزاره فى بيئه المهدى والرشيد ،

وقد أتاح له التقاؤه بالمسلمين من أنحاء العالم الإسلامي وهو في المدينة وكان يجد في مصالحهم ومسائلهم مادة دراسته . وحين أصابه المرض كف عن عقد حلقات الدرس في المسجد وعقدها في بيته ، وكانوا يسألونه في ذلك فيقول : كرهت أن أذكر علتي فأشكوا ربي ، وليس كل الناس يستطيع التحدث بعذره . وكان يحفظ كل ما يسمع من أخبار النبي وليكنه لايلقي على الناس إلا ما يستقيم مع مقاييس نقده وقد قال تلاميذه : إنا كنا نتبع آثار مالك وننظر الشيخ إن كان مالك كتب عنه كتبنا وإلا تركناه .

وقد ترك ما لك ترائاً ضخماً من التأليف أهمه:

- ه الموطأ
- ه تفسير غريب القرآن
  - كتاب في الاقضية
    - ه كتاب المسائل
  - \* كتاب الاستيعاب
- ه رسالة في الأدب والمواعظ
  - ه الجالسات
- النجوم وحساب دورات الزمن
  - ه السرفي فرائب الفقه
    - ء المدونة

#### (Y)

## موطأ مالك

أقام الإمام مالك موطأه على واحد وستين كتابا تحت كل يا بعدة أحاديث وقد بناه على نحو عشرة آلاف مسألة وحديث اختارها من مائة ألف حديث كان يحفظها ، وكان دائم التصحيح له وقد عرضه على سبعين فقيها من فقهاء المدينة فكلهم واطآه عليه فسماه الموطأ وأهمية الموطأ كما يقول الدكتور محمد عجاج الخطيب أنه إلى جانب ما نضمنه من الاحاديث وما روى عن الصحابة والتابعين ومن فقه الإمام مالك فهو وثيقة قوية تثبت بأن التصنيف العلمي لم يتأخر ظهوره في المجتمع الإسلامي إلى مابعدالقرن الثالث كما ظن بعضهم بل ظهرت طلائعه في مطلع القرن الهجري الثاني ، وقد وصفه الإمام الشافعي فقال .

ما ظهر على الارض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك ، وكان قوله هذا قبل ظهور الصحيحين ( البخارى ومسلم ) بنصف قرن وقد الهتم العلماء والأمراء وطلاب العلم بالموطأ وذاع فى الأمصار الإسلامية ورغب الرشيد فى أن يقرأ عليه وعلى بنيه وقد انعقد إجماع الامة على أن موطأ مالك أحد الأصول والمصادر الحديثة المعتمدة فى الإسلام والموطأ عدة شروح لاكابر أهل العلم على مر العصور من أقدمها وأوسعها كتاب :

#### و التمهيد لما في الموطأ من المعافي والاسانيد ،

للإمام الحافظ يوسف بن عبد البر الثمرى القرطبي المتوفى ٤٦٣ هـ و يقع في عثيرين جزءاً ومنها شرح الإمام السيوطي المتوفى ١١ هـ والمسمى (كشف المغطا في شرح الموطا) .

رأنا لا أذل العلم ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، كتبت عن ألف و ثمانين تفسأ ومشيت على قدمى زيادة على ألف فرسخ ، واحفظ سبعين ألف حديث ، ولا اجيئك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم ، ولست أروى حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل ، احفظ ذلك عن كتاب الله وكل اسم في التاريخ له عندى قصه ، .

(البخارى)

همد بن اسماعيل (أبو عبد الله): أمير المؤمنين في الحديث ( ١٩٤ — ٢٥٦ ) \*-

(1)

لايستطيع الباحث في مجال البحث العلمي في الفكر العربي الإسلامي أن يتجاوز الإهام البخاري، فقد يبدو في نظر بعض الناس واحدا من أصحاب الموسوعات في الحديث النبوى المروى عن رسول الله . غير أن النظرة المتعمقة تسكشف عن محدد ، من أعرق مجددي الإسلام ، وواحد من اولئك الذين واجهوا حملات الهجوم على الفكر الإسلامي و دفعوها بقوة ، وكانوا أزاءها في مجال رد التحدي بعمل ضخم ، ذلك أن الإعمال الضخمة في الفكر العربي الإسلامي ، التي تحت على أيدى دعاة أو مجددين ، أو أئمة أعلام ، إنما كانت تهدف إلى تصحيح مفهوم ، أو رد خطأ ، أو بناء قلمة من القلاع التي ترد عن هذا الفكر عادية مفهوم ، والاخذ والعطاء في حرية ورشد وأصالة للثقافات الإنسانية بما يقيح له التطور و الإيجابية والقسدة على منح الإنسانية على يقيح له التطور و الإيجابية والقسدة على منح الإنسانية طابع التقدم والبناء والاستمراد .

واجه البخارى فى عصره (١٩٤ – ٢٥٦ه) تلك الظاهرة التى صاحبت الصراع السياسى، وهى ظاهرة وضع الحديث ونسبه إلى النبى؛ وقد غلا الوضاع فى هذا المجال فأضافوا السكثير، وفيه ما يخرج عن مفاهيم الإسلام وقيمه، وفيه ما يؤيد قوماً على قوم، فحكان عمل البخارى فى هذا المجالى حاسماً، هو بناء قانون لاحقيق العلمى، وإنشاء علم أصول الحديث. فمكان عمله غير المسبوق هو وثيق الحديث من ناحية رجاله ورواته. وبذلك قطع عمل الوضاعين وشجبه، وأقام عموداً ضخماً فى بناء الفكر الإسلامى، هو علم التحقيق العلمى للنص، هذا الفن الذى اتسع من بعد وخدم الادب والتاريخ ؟ فلقد أقاد التحقيق التاريخى من المحديث ورسم مهجه على هذا النحو.

وقد اشترط البخارى لإثبات صحة الحديث أنه لابد له أن يثبت بشهادة عدلين صادقين ، يكون الراوى قد لقى بنفسه من يتحدث عنه ، ولابذكر حديثاً إلا إذا رواه صحابي مشهور عن النبي، وشرط البخارى أن يروى الحديث راويان ثقتان فأ كثر ثم يرويه عن تابعى مشهور بالثقة والرواية عن الصحابة ، ومن خلال منهج البخارى العلمي ظهر علم أسماء الرجال إلى عالم الوجود ، ولم توفق إليه أمة من الامم ولا فكر من أفكار الامم قبل الفكر العربي الإسلامي ، يقول الدكتور اسبرنجر : لم تعرف أحة في التاريخ ، ولا يوجد الآن على ظهر الارض أمة وقفت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال الذي تستطيع بفضله أن تقف على توجمة ( نصف مليون ) من الرجال .

والبخارى حين اختار هذا العمل الضخم ، وجرد نفسه له ، كانت معه أسلخته وأدواته ، من تكوينه الطبيعى والعقلى ، على نحو رائع عجيب ، فقد كان هو بطبيعة تكوينه إنساناً بمتازاً ، على قدر من قوة الذا كرة يده شلما الإنسان، وكان إلى ذلك جلداً صبوراً ، قادراً على الرحلة والسفر والمكث ، والبحث عن طريق الرحلة فن عربي إسلامي أصيل ، هو الحصول على النص من صاحبه وهكانه ، ومراجعة أهله ، والتأكد من صدقهم أصلا ، واستقامة فكره ، ومطابقة ثقافاتهم لحياتهم وذلك أمر لاينفصل في منهج البحث العلمي ومطابقة ثقافاتهم لحياتهم وذلك أمر لاينفصل في منهج البحث العلمي الإسلامي .

فالبخارى إلى هذه القوة المقلية ، وبنك الذاكرة العجيبة ، فى القدرة على الاستيعاب والحفظ ، كان قوى البدن ، صوراً ، فيه عزمة الرحلة واحتمال مشاق التنقل ، والتنقل إذ ذاك غاية فى العسر .

وهو كما وصف دقطعة من العداب ، ف كان صوراً في أمر الركوب والانتقال ، وكان كما دوى عنه لاياً كل إلا قليلا وله قدرة على الجوع والمشى وكأ بما قد تواتر له كل ما يوجى في الباحث العلمي المحقق ، فاذا أضيف إلى ذلك أنه كان موسراً وأله كان يستغل في كل شهر خمسمائة درهم ينفقها في الطاب أمكن تصور مسكانة هذا الرجل من مجددي الإسلام وحملة لواء المنهج العلمي في الفكر العربي الإسلامي .

بدأ والبحارى و رحلته فى الرابعة عشرة من عمره واستمرت ستة عشر عاماً، وشملت مابين بخارى ومصر ماراً بمدن : بلخ ومررو و نيسا بور ، والرى وبغداد والبصرة والسكوفة ومكة والمدينة ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص ومصر ، وحين يحدث البخارى عن نفسه نرى الصورة أشهد اشراقاً وأبعد وقعاً :

دأول ما رحلت أقمت سبع سنين ، ومشيع على قدمى زيادة على ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ، وخرجت من البحرين إلى مصر ، ثم إلى الرملة ماشياً ، ثم إلى طرسوس ، ولى عشرون سنة ، وكتبت عن ألف وثمانين نفساً ، ما من حديث إلا أذ كر اسناده ، والم تكن كتابتي للحديث كا كتب هؤلاء ، كنت إذا كتب ه وسبته وحمل الحديث ، كنت إذا كان الرجل فهيماً ، فان لم يكن ، سألته أن يخرج إلى أصله ، ونسخته ، أما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون ، عن سلم بن مجاهد يقول كنت عند محد بن سلام السبيكندي فقال لى : لو جشت قبل لرأيت حبيبا يحفظ سبعين ألف حديث ، فوجت في طلبه حتى الهيته ، فقلت له أنت الذي يقول أنك تحفظ سبعين الف

ألف حديث ، قال نهم ، وأكثر منه . ولا أجيئك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم . ووفاتهم . ومساكنهم ، ولست أروى حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل . أحفظ ذلك عن كتاب الله أو سنة رسول الله .

وقد سئل عن خبر حديث فقال: أثراني أدلس. تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر. وتركت مثله . أوا كثر منه لغيره لى فيه نظر . وقد كان الحديث عن قوه ذا كرة البخارى موضع الدهشة بين أقرائه ومعارفه عل هذا النحو غير المألوف ، حتى ظنوا أنه شرب دواء للحفظ . يقول وراقة : قال محد بن أبي حاقم قلت للبخارى يوماً فى خلوة : هل من دواء للحفظ . قال : لا أعلم . ثم أقبل على فقال : لا أعلم شيئاً انفع للحفظ من تهمة الرجل ومداومته النظر .

وفى مجال قوة الذكر ترددت قصة رواها كل مؤرخى البخارى واجمهوا على الروى أبو أحمد بن عدى الحافظ عن الإمام محمد بن اسماعيل البخارى صاحب الجامع الصحيح . قال سمحت عدة مشايخ يقولون : أن محمد بن اسماعيل قدم بفداد فسمع به أصحاب الحديث فاجتمعوا وأرادوا إمتحان حفظه ، فعمدوا إلى مائة حديث . فقلبوا متونها وأسانيدها . وجعلوا متن هذا الإسناد اخر . وإسناد هذا المتن آخر . ودفعوها إلى عشرة أنفس . لسكل رجل عشرة أحاديث وأمررهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخارى . وأحذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا . وحضر جماعة من الغرباء من أدل خراسان وغيرهم من البغداديين . فلما اطمأن المجلس بأهله . انتدب رجل من المشرة فسأله عن حديث من تلك الاحاديث . قال د البخارى » . لا أعرفه . فما زال يلقى عليه واحداً بعد واحد . حتى فرغ . والبخارى يقول لا أعرفه . وكان العلماء عن حضر المجلس يلتفت بعضم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن العلماء عن حضر المجلس يلتفت بعضم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن رجل من العشرة أيضاً فسأله ، حتى فرغ من عشرته والبخارى يقول لا أعرفه . كان لم يدر القصة يقضى على البخارى بالمجز والتقصير وقلة الحفظ . ثم انتدب رجل من العشرة أيضاً فسأله ، حتى فرغ من عشرته والبخارى يقول لا أعرفه . ثم انتدب الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الاحاديث ثم انتدب الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الاحاديث

المقلوبة والبخارى لايزيدهم على أن و لا أعرفه ، فلما علم أنهم قد فرغوا التفت الى الأول . فقال : أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثانى كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولاء . حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه . وفعل بالآخرين مثل ذلك . فأفر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل . قلت : هنا تخضع للمخارى . فما العجب في رده الخطأ إلى الصواب فانه كان حافظاً . ولكن المجب هو حفطه للخطأ على ترتيب ما ألقوه علية من مرة واحدة .

\* \* \*

ولد البخارى و محمد بن اسماعيل ، عام ١٩٤ ه في بخارى كبرى مدن ماورا النهر يروى قصة حياته فيقول : و ألهمت الحديث في المسكتب ولى عشر سنين . أو أقل . ثم خرجت من المسكتب بعد العشر . فجعلت اختلف إلى الداخلي وغيره . فقال يوماً فيما كان يقرأ للناس : عن أبى الزبير عن ابراهيم . فقلت إن أبا الزبير لم يرد عن ابراهيم فانتهر في . فقلت له ارجع إلى الأصل إن كان عندك . فدخل . فنظر فيه . ثم خرج فقال لى كيف هو ياغلام . فقلت له : الزبير بن عدى بن ابراهيم فأخذ الفلم مني وأصلح كتابه . وقال : صدقت ، وكنت عدى بن ابراهيم فأخذ الفلم مني وأصلح كتابه . وقال : صدقت ، وكنت إذ ذاك ابن إحدى عشرة سنة . فلما طعنت في ست عشرة سنة . حفظت كتب ابن المبارك ووكيع . وعرفت كلام هؤلاء . يعني أصحاب الرأى ثم خرجت مع أخي أحمد وأمي إلى مكة ، فلما حجبت رجع أخي إلى بخارى فمات بها واقت بمكة لطلب الحديث . وفي الثامنة عشرة صنفت كتاب قضايا الصحابة والما بين وأقاويلهم ، ووضعت التاريخ السكبير عند قبر الني في اللياني المقمرة . وقل اسم في التاريخ إلا وله عندى قصة ، .

وقال محمد بن حاتم وراق البخارى : سمعت حامد بن اسماعيل : , كان البخارى يختلف إلى السماع . وهو غلام فلا يكتب حتى أنى على ذلك أياماً . فكنا نقول له : فقال انكما أكثر تما على فاعرضا على ما كتبتها . فاخرجنا إليه ماكان عندنا فراد على خمسة عشر ألف حديث قرأها كلها عن ظهر قلب حريث عدنا تحكم كتبنا من حفظه . ثم قال : أترون أنني أختلف هذراً .

أو أضيع أيامى . وكان أهل المرفة يعدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ، ويحلسوه في بعض الطريق . فيجتمع إليه ألوف أكثرهم عن يكتب عنه . .

وصف البخارى بأنه نحيف . ليس بالطويل ولا بالقصير . وكان قايل الآكل جداً كان يقرأ في السحر مابين النلث والنصف من القرآن فيختم عدالسحر في كل ثلاث ليال ، وكان يختم بالنهار كل يوم ختمة ، وكان يركب إلى الرمى كثيراً ، قلماً أخطأ الهدف ، وكان يصيب في كل مرة ولايسبق ، يقول ، كثيراً ، قلماً أخطأ الهدف ، وكان يصيب في كل مرة ولايسبق ، يقول ، كنت استغل في كل شهرخسهائة درهم ، فأنفقها في الطلب وما عند الله خير وأبقى، وما توليت شراء شيء قط ولا بيعه ، كنب آمر إنساناً فيشترى لى . . وقال عدد بن اسماعيل : هو أكيس خلق الله ، عقل من الله ما أمر به وما نهى عنه في كتابه ، وكان غاية في الحياء والشجاعة والسخاء والورع ، والزهد في أمر الهدنيا ، ومن حسن أد به أنه في التخريج والتضعيف يستعمل عبارات رائعة : يقول عن الرجل المتروك أو الساقط : فيه نظر ، أو سكتوا عنه ; يقول أنه كذاب .

وعما رواه البخارى قال: لما بلغت خراسان أصبت ببصرى. فعلمنى رجل أن أحلق رأسى وأغلفه بالخطمى ؛ ففعلت فرد الله بصرى ؛ وما وضعت فى الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين.

وأينا حل البخارى كان موضع إعجاب الناس وتقديره ؛ كان أهل البصرة يعدون خلفه ؛ وهو فى الطريق فيجلسونه كرها فيستملى عليه الالوف ؛ قال ابن النضر: دخلت البصرة والشام و الحجاز والـكوفة ، ورأيت علماءها فمكلما جرى ذكر البخارى فضلوه على أنفسهم ، وهو الذي كان يدخل الامصاو والحواجر فيتنادى الناس بمقدمه ويتعادون لسماع الحديث عنه حتى يبلغ بجلسه عشرين ألف أو يزيدون . ومنذ أن ولد إلى أن مات ما اشترى شيئاً ولاباحه، حتى الحبر والـكاغد الذي يحتاجه كان يكلم غيره بشرائه ؛ يقوم بالليل بضع حشرة مرة ؛ فيوقد السراج و يخرج أحاديث فيعلم فيها؛ وروى محمد بن أبي حاتم

الوراق ، أنه كان مع البخارى في ثغر حر ، اسمه ، فرير ، فكان البخاري يقضى الليل في التيقظ لجمع الحديث وصلاة السحر ، فقلت له : إنك تعمل على نفسك كل هذا ولا توقظني ، قال البخاري : أنت شاب فلا أحب أن أفسد عليك نومك . وفي يوم كان البخاري قد تعب في تصنيف كتابالنفسير فاستلقى على قفاه ، فقلتله : سمعتك تقول أن كل شيء له عندك حكمة فما الحكمة في هذا الاستلقاء. قال . هذا ثغر منالثغور خفت أن يحدثمن أمر العدو شيء ؛ فاحببتأن استريح وآخذ أهبةذلك فإن عافصنا العدو كان بنا حراك وذكروا أنه لما رجع إلى ( بخارى ) نصبت له القباب على فرسخ من البلد واستقبله عامة أهلها ونثرت عليه الدراهم والدنانير ، وبتى مدة يحدثهم فأرسل إليه خالد بن محمد الذهلي نائب الحلافة العباسية يسأله أن يحصر إلى منزله فَقِرَأُ الجامع الصحيح على أولاده، فامتنع البخاري وقال لرسوله: قل لهأنا لا أذل العلم ؛ ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، فن كانت له حاجة إلى شيء منه فليحضر إلى مسجدي أو داري ، فإن لم يعجبك هذا قأنت سلطان ، فامنعني من المجلس ، ليكون لى عدر عند الله يوم القيامة وإنني لا اكتمالعلم فأمره الوالى بالخروج من بخارى فقصد إلى سمرقند ، فلما كان على بعد فوسخين منها بلغه أن فتنة وقعت بين قوم يريدون دخوله ، وقوم يكرهونه فانحرف عنهم إلى منزل بعض أهله ، حتى جاء قوم من أهل سمرقند يلتمسونه وقد رفض البخاري أن يكون تابعاً لامير أو وال . وظل يقاسي من العداوات والخصومات الشيء الـكثير ؛ فاحتمل ذلك محتسباً مؤمناً بعمله الذي جرده للحق ، ورفض أن يجمله تابعاً لحكم أو حزب أو فرة، من الفرق .

\* \* \*

وقد اختار البخارى فى صحيحه ستة آلاف حديث من ببن ستمائة المحديث جمعها ، فى رحلة حياته كلها ، وقال : لم أخرج فى هذا السكتاب إلا صحيحاً . وماتركت من الصحيح أكثر . وقال فى سبب تدوينه :

كنت عند اسحق بن راهويه ، فقال لنا بعض أصحابنا : لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبي صلى الله عليه وسلم فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع هذا الكتاب. قال الحافظ بن حجر في مقدمة الفتح: إن مجموع أحاديثه بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات سبعه آلاف ـ وثلاثمائة وسبعة وتسعون خديثاً ه الخالص بلا تسكرار ألفا حديث وستمانة وحديثان . وقال البخارى :أخرجت هذا البكتاب من نحو ستمائة الفحديث ووضعته في ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بيتي وبين الله ، وقد قوم الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي موسوعة البخارى في كتابه جواب المتعنت فقال أنه كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع ، ويستبدل به في كل باب باسناد آخر ، ويستخرج منمه يحسن استنباطة وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذي أخرجه فيه، وقلما يورد حديثًا في موضعين باسناد واحد، ولفظ واحد ، وإيما يورده من طريق أخرى لمعان يذكرها ومنها أنه يخرج الحديث عن صحابي، ثم يورده عن صحابي آخر ، والمقصود منه أنه يخرج الحديث عن حد الغرابة وكذلك يفمل في أهل الطبقة الثانية والثالثة ، فيعتقد من يرى ذلك من أهل الصنعة أجاديث على هذه القاعدة يشتمل كل حديث منها على معان متغايرة ،فيورده في كل باب من طريق غير الطريق الأول ، ومنها أحاديث يرويها بمض الرواة تامة ، ويرويها بعضهم مختصرة ، فيوردها كما جاءت لعزيل الشبهـة هن ناقلها ، ومنها إن الرواة ربما اختلفت عباراتهم ، فحدث راو محديث فيه كلمة تحتمل معنى ، وحديث به آخر فعبر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة أخرى تحتمل معنى آخر ، قيورده بطريقة إذا صحت على شرطه ، ويفرد لحكل لفظة باباً مفرداً ، ومنها احاديث زاد فيها بعض الرواة رجلا في الاسناد ونقصه بعضهم ، فيوردها على الوجهين يصح عنده أن الراوى سممه من شيخ حدثه يه عن آخر ، ثم لني الآخر فحدثه به ، فكان يرويه على الوجهين ، فهذا جميعه فيها يتعلق بإعادة المتن الواحد في موضع آخر أو اكثر ، وقد اشترط البخاري في إخراجه الحديث في كتابه أن يكون الراوى قد عاصر شيخه ، وثبت عنده جماعه ولم يشترط الإمام مسلم الثانى بل اكتنى بمجرد المعاصرة .ويجمع الباحثون

على أن البخاري كان له بادرة التمييز بين الحديث الصحيح وغـيره ، وكان الـكتب قبله ، والمحدثون يجمعون ما يصل إليهم ، دون البحث عن رواته ومقدار الثقة . فمكان هو أول من وضع أساساً علميها للحديث ، وخلق فدن ﴿ تَعْرُفُ صَحِيْحٍ الحديث من ضعيفة ، وهذا يتطلب علمــاً واسعا دقيقا ىرجال الحديث ومقــدار صدقهم وحفظم ـــم والثقة بهم ، ومعرفة مذاهب الرجال ومواهبهم ( خوارج ومعتزلة وشيعة وشيعة ) حتى يتسكشف مذهبهم فى القول أو تأويله ، ومقارئة الاحاديث الى تروى في الامصار المختلفة وما بينهم من فروق وما فيها من علل ومن هذا كله استخلص البخاري قاعدته : الحديث الصحبح هو المسند الذي يتصل إسناده منالراوي إلى النبي ويكون كلراو من رواته مسلما صادقا عادلًا ضابطًا غيرمدلسولا عنتلط متصفا بالعدالة ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الأعضاء والاعتقاد ، وأن يكون أصحاب راوى ــ الحـديث من الاساطين (كالزهرى ونافع ) والدرجة الأولى لاصحاب راوى الحديث من زامله في السفر ولازمة فى الحضر ، وكان يربط بين الرجل وبلده وعصره وشيوخه وزمان ولادته ووفاته وأقواله ، وكان البخاري معمقدرته في الحديث فقيها وقد رتب د الجامعالصحيح ، على أبواب الفقه ، احتوت على العبادات والمعاملات وسيرة الوسول ومغازيه ومعجزاته ، وعده السبكي في كتابه طبقات الشافعية ، شافعيا ، وأن أجمعالباحثون على أنه إمام مجتهد له إستنياطات تفرد بها .

وقد ضم الجامع الصحيح ٧٥ كتابا فيها ٣٤٥٠ بابا وقد أصبح كتابه أجل كتاب وأعلاه في الفحكر الإسلامي وفي الحديث وأفضلها بعد كتاب الله، وقد أشار الدهلوي إلى أن البخاري أفرغ جهده في الاستنباط من حديث رسول الله، فير أنه يستنبط من كل حديث مسائل كبيرة جداً، وهذا أمر لم يسبقه إليه، غير أنه استحسن أن يفرق الاحاديث في الابواب ويودع في تراجم الابواب مس الاستنباط.

وجملة القول أن عمل البخارى كان عملا موسوعيا غير عادى ، وأنه كان رداً ملى التحدي الذي وقفه خصوم الإسلام وخصوم الفكر العسربي الإسلامي حين استشاطت موجة الاحاديث المسكنوبة وما أدخله اليهود والنصارى والجوس وأهل الديانات الاخرى من الاحاديث من دياناتهم وأخباره، وكانى من هذه الاحاديث ما ضم ما أوردته التوارة من أخبار، فضلا عن أحاديث رفعت من شأن أمم أو فرق أو أجناس، وكان هذا هو التحدى الذى واجهه البخارى بعمله الضخم، على مستويين: نقد الاحاديث وتنقيتها وتمييز الجد والزائف ودراسة الرجال والرواة ومقدار سلامتهم، وعرضهم على قواعد الجرح والتعديل، وهو ما يسمى بالنقد الخارجى، ومعرفة ما إذا كان الحديث في معناه يصح أو لايصح وما هي أوجه الصحة وعدم الصحة وهسذا ما أسموه بالنقد الداخلى، وقد قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ومرسل ومنقطع وعاذ وغريب؛ وقسم الرجال.

وهكذا لم يكن عمله الجميع فقط ؛ ولكنه التحقيق ؛ ومن هنــا سمى أمير المؤمنين في الحديث .

وللبخارى مؤلفات أخرى غير الجامع الصحيح ، منها التاريخ الكبير والأوسط والصغير والإدب المقرد وكتاب الاشربة وكتاب الضعفاء والهبة وأسامىالصحابة وغيرها . .

مؤلفاته: الجامع للصحيح

: التاريخ الكبير

: السنن في المقه

: الأسماء والسكني

: الأدب المفرد

توفی عام ۲۵۲ هـ ۸۷۰ م

وأنا أطلب العلم من المهد إلى اللحد ، مع المحبرة إلى المقبرة ، إذا سكت العالم تقية والجاهل يجهل ، فتى يظهر الحق ، لوأن الدنيا تقل حتى تكون في مقدار لقمه ثم أخذها امرؤ مسلم فوضعها في فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً ، الإيمان قول وعمل ، السجن كره ، والقيد كره ، والقيد كره ،

## 

عمل أحمد بن حنبل بحياته وخلقه وإصراره قدرة المفكر العربي الإسلامي على تحويل بجرى الفكر من الإمحراف إلى الحق ، ومن الخطأ إلى الصواب ، فأحمد بن حنبل يتمثل في صورة رجل تطبيقي لجوهر الإسلام والفكر العربي الإسلامي ، وقف بنفسه أعزلا مصراً على ما اعتقد أنه الحق فاستطاع أن يكشف عن الخطأ الذي يوشك هذا الفكر أن يتردى فيه حين أريد بالفلسفة والاعتزال إدخال تفسيرات جديدة الةيم الإسلامية العربية مخالفة للمفاهيم الاصلة . فكن عمر قنه خلال ستة عشر عاماً تأكيداً لقرة الاعتقاد بما يؤمن به ، والإصرار عليه ، دون أن تحول وسائل البطش في صرفه عند ولقد استطاع فعلا بهذا الموقف أن يؤيد مفاهيم الإسلام السمحة البسيطة وأن يكشف عنها الزيف الذي كان ينحرف بها فيحولها عن طابعها الاصل الواضح ذلك أن أسلوب الاعتزال في الدكلم بدأ في أول الآمر قوة حقيقية للدفاع عن الإسلام والفكر الإسلامي العربي وسلاحاً أكيداً في مواجهة خصومة والرد على شبهانهم ، واسكنه حين تحول الى خطر بهدد جوهر العقيدة الإسلامية ويحاول إضفاء روح مغرفة من تعقيدات الفلسفة . وأساليب الجــدل على النحو الذي يطمس الحقائق البسيطة اليسيرة والطابع الواضح السمح ، أصبح هذا الاتجاه خطراً ، وكان لابد من مواجهة والطابع الواضح السمح ، أصبح هذا الاتجاه خطراً ، وكان لابد من مواجهة

والقضاء على محاولته فى صبغ القيم الاساسية للإسلام والفكر العربي الإسلامي الم يحولها عن جوهرها وطابعها الاصيل؛ ذلك هو ما اقتنع به حقيقة أحمد بن حنبل حين واجه الدعوة إلى القول بخلق القرآن. ولقد كان دابن حنبل، مهيباً قوى العارضة عظيم الاثر فى مجاله وميدانه، وكان بذلك لايستطيع أن يضل الناس الذين يثقون به، وكان فى نفس الوقت قادراً بالصمود والتضعية والعبر والاحتمال أن يقضى على هذا الانحراف وأن يرد الناس إلى الحق، وأن بحدد الإسلام بتخليصه من القوى الغاربة الهادفة إلى طمس صورته الاصيلة، وإضافة طوابع جديدة تختلف عن طابعه أو مفاهيم جديدة تختلف مع جوهر مفاهيمه.

ولقد كان الإسلام والفكر العربي الإسلامي قادراً على التلقي والامتصاص والإساغة لمسكل فسكر إنساني ولمسكنه كان في نفس الوقت قادراً على الاحتفاظ بطابعه وكيانه وجوهره من أن يتحول إلى نزعة فلسفية خالصة أو نزعة تصوفية خالصة أو نزعة فقهية خالصة، ذلك أن أبرز طوابع الإسلام والفسكر الإسلامي التي لا ينحرف عنها: الشمول والوضوح؛ ولقد كانت محاولات العصر التي واجهما إبن حنبل أنها تهدف إلى أن تفقده ها تين القيمتين الاساسيتين فكان على مجددي الإسلام مواجهة هذا التيار المنحرف وصده، ولقد حدت ذلك بأسلوبين من أساليب العمل: بأسلوب الاشعري الفسكري وأسلوب ابن حنبل الذاني إذا صح هذا التعبير؛ وهو مواجهة التيار المنحرف بالوقوف أماهه في الذاني إذا صح هذا التعبير؛ وهو مواجهة التيار المنحرف بالوقوف أماهه في صراءة وصدر ومعارضة قادرة على احتمال الاضطماد ست عشرة سنة، وقد سبق عمل ابن حنبل عمل الاشعري ومهد له.

فإبن حنبل فى مكانه مجدداً للإسلام ؛ كان قوة فاعلة بشخصيته ومكانتة وهيبته وصموده ؛ وشجبه للمحاولة التى استهدفت إخراح الإسلام والفكر العربى الإسلامى عن شموله وبساطته بتغليب طابع الفلسفة عليه وحول هذا المعنى يدور موقف ابن حنبل كله ، فإذا قيل أن الفكر الإسلامى منهج فان ابن حنبل تطبيق ؛ وإذا قيل على حد قوله هو : إيمان وعمل فإنما هو بموذج لا متزاج

الإيمان بالحق والعمل به فى إنسان قوى العارضة مستهين بصنوف الألم والتنكيل ، ليس فى سبيل الحق الذى اعتقده بل وأيضاً فى سبيل كسر هذا التيار المنحرف الذى أوشك أن يسيطر من الفكر الإسلامي ليحوله عن مجراه ، وعن يساطته وعن شموله .

وإذا وصف ابن حنبل فى كلمة فهو «الصمود ، والصلابة فى الحق ومن ذلك قوله: إذا سكت العالم تقية ، والجاهل يجهل . فمنى يظهر الحق ولقد كانوا يقولون له وهو فى السلاسل والاغلال ؛ يا أستاذ قال الله تعالى : ولا تقتلوا أنفسكم ، فيقول لسائلة : يا مروزى : اخرج انظر ، فإذا خرج المروزى رأى جموعا غفيرة تثق بابن حنبل وتؤمن بأنه على الحق وتنتظر كلمته ، يقول فخرجت إلى رحبة دار الخليفة فرأيت خلقها لا يحصيهم إلا الله تعالى ، والصحف فى أيديهم والاقلام والمحابر ؛ فقهال لهم المروزى أى شىء تعملون ، قالوا ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه ، فدخل إلى أحمد فأخبره فقال ، يا مروزى : (هل) أضل هؤلاء كلهم . هكذا كان ابن حنيل ينظر إلى التبعة وإلى شرف السكلمة وإلى مكانه فى الناس ومن هنا كانت الهيبة له من خصومه وجلاديه ؛ كان يرفع بصره إلى السهاء ويدعو ويقول « إن كنت على الحق فاحم عورتى ،

ولقد كانت نشأة ابن حنبل هند مطالع شبابه تني مبدأ الخلق الرفيع السادق المفطوم عن الشهوات ؛ القادر على الزهد في المتاع القليل والصمود أمام الشأن العظيم ، كانت له طراز تنسج الثياب فسكان يأكل من غلتها ويتعفف عن كرائها للناس ، كما كان يتعفف عن الاعطيات والهدايا ولم يكن زهده تعبيراً مغلقاً في صومعة . واسكنه كان قدرة على قول الحق واحتمال الآذي من أجله . ومن هنا استطاع بشخصه أن يغير وجه الفكر العربي الإسلامي وأن يحول التيار ، وأن يحد من تياد الانحراف . وينصر القيم الاساسية وجوهر المفاهيم الاصيلة للفكر العربي الإسلامي في شمولها وسماحتها دون أن يتلسط عليها سلاح من السلحتها الإسلامي في شمولها وسماحتها دون أن يتلسط عليها سلاح من السلحتها وهم الفلسفة .

و لقد بدأت المحنة عام ۲۱۸ ه عندما أصدر المأمون رسالته إلى والى بغداد يأمره فيها بجمع القضاة وامتحانهم فى عقيدة وخلق القرآن ، وعزل من يقول بها منهم وإسقاط شهادة من لا يراها من الشهود ، ولقد اجتمع العلماء وأقروا بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : القواريرى ، محمد بن نوح ، وابن حنبل فأمرجم فشدوا فى الجديد ، أما سجادة فاعترف فأطلق سراحه ، وأجاب القواريرى بعد يوم آخر فأطلق ، ومات ابن نوح ولم يبق إلا أحمد بن حنبل .

ولن نستطيع أن نبلغ من تصوير الحنة ما بلغه صاحبها نفسه حين كتبها أو كتبت عنه .

قال صالح بن أحمد بن حنبل: حمل أبي ومحمد بن نوح مقيدين فصرنا معهما إلى الانبار، فسأل أبو بكر الاحول أبى: فقال يا عبد الله أن عرضت على السيف تجيب: قال: لا: ثم سيرا فسمعت أبي يقول: صرنا إلى الرحبة ودخلنا منها وذلك في جوف الليل، فعرض لنا رجل، فقال: أيكم أحمد بن حنبل فقيل له: هذا، فقال للجهال: على رسلك، ثم قال يا هذا ما عليك أن تقتل ههنا وتدخل الجنة، ثم قال استودعك الله، ومضى، قال أحمد بن حنبل، ما سمعت كلمة منذ وقعت في هذا الأمر أقدوى من كلمة أعرابي، كلني بها في رحبة طوق، قال، يا أحمد أن يقتلك الحق مت شهيداً، وان عشت عشت حميداً فقو قلبك.

صرنا إلى أذنه ورحلنا منها فى جوف الليل، وفتح لها بابها، فإذا رجل قد دخل فقال. البشرى. الصدقات، الرجل، يعنى المأمون وكنت أدعو الله ألا أداه، وكنت أصلى بأهل السجن وأنا مقيد، وكان يوجه إلى كل يوم رجلين أحدهما يقال له أحمد بن رباح والآخر أبو شعيب الحجام فلا يزالان يناظرانى، حتى إذا أراد الانصراف دعى فزيد فى قيودى، فأصبح فى رجلى معه قيود، فلما كان فى اليوم الثالث دخل على أحد الرجلين مناظرتى، فقلت له. ما يقول فى علم الله... قال علم الله فقلت له. ما يقول فى علم الله ... قال علم الله فقلت له. كفرت، فلما كان فى الليلة الرابعة وجه المعتصم ربيعاً الذى كان له السحق فقال. يا أحمد ... له السحق فقال. يا أحمد ... إنها والله نفسك إنه لا يقتلك بالسيف أنه قد أن لم يعجبه أن يضر بك ضر با بعد

ضرب ، وأن يقتلك في موضع لاترى فه شمس ولا قر ، فلما صرنا إلى الوضع المعروف بباب البستان ، أخرجت وجيء بدابة فحملت عليها وعلى الاقياد وما معى أحد يمسكني ، فـكدت غيرمرة أن أخرعلي وجبى لثقل القيود فِيء بي إلى دار المعتصم فادخلت حجرة ، وأدخلت إلى بيت ، واقفل الباب على ، وذلك في جوف اللبل وليس في البيت سراج ، فأردت ان اتمسح للصلاة ، فسددت يدى فإذا أنا باناء فيه ماء وطست موضوع . فتوضأت وصليت ، فلما كان من الغد اخرجت تكتى من سراويلي فجاء رسول المعتصم فقال أجب .. فأخذ بيدى وأدخلني عليه والتكة في يدى أحمل بها الاقياد ، وإذا هو جالس ، وابن ابي دؤاد حاضر ، وقد جمع خلقاً كثيراً من أصحابه فتال له (يعني للعتصم). ادنه .. ادنه . فلم يزل يدنيني حتى قربت منه . ثم قال لى . اجلس ، فجلست ، وقد أثقلتني الاقياد فحكثت قليلا ، ثم قلت . أنأذن لي بالكلام قال . تكلم فقلت : إلام دعا الله ورسوله ؟ . فسكت هنيمة ثم قال . إلى شمادة إن لا إله إلا الله فقلت فأنا أشهد أن لا إله إلا الله ، قال المعتصم . لولا أبي وجمدت في يد من كان قبلي ما عرضت لك ، ثم قال المعتصم . والله يا أحمـــد انى عليـك لشفيق ، وانى لاشفق عليـك كشفقى على هارون ابني ، ما تقول . فأقول اعطوني شيئًا مر. كتاب الله وسنة رسوله: فلما طال المجلس ضجر، وقال قوموا، وحبسني وعبد الرحمن ابن اسحق يكلمني فقال المعتصم ، ويحك أجبني ، فقال ما أعرفك ، ألم تكن تأتينا ، فقال له عبد الرحمن بن اسحق يا أمير المؤونين .. اعرفه منذ ثلاثين سنة ، يرى طاعتك والجهاد والحج معك . قال فيقول . والله انه عالم وانه لفقیه ، وما یسوؤنی ان یکون معی برد عی اهـل الملل ، ثم قال المعتصم ، يا احمد اجبني إلى شيء لك فيه ادني فرج حتى اطلق عنك يدى ، فقلت . أعطوني شيئًا من كتاب الله او سنة رسوله ، فقام الجلس وقام ورددت إلى الموضع الذي كنت فيه فلمما كان بعد المغرب وجـه إلى رجلين من اصحاب ابن ابى دؤاد ، يبيتان هندی ویناظرانی او یقیمان معی ، حق اذا کان وقت الاقطــــار جیم

بالطعام، ويجتهدان بي أن أعطر فلا أفعل، ورجه إلى المعتصم ابن أبي دؤاد في بعض الليل فقال: يتول لك أسير المؤهنين ما تقول: فارد عليه نحوا بما كنت ارد فيقول: أن أمير المؤهنين قد حلف أن يضربك ضرباً بعد ضرب وأن يلقيك في موضع لا ترى فيه الشمس ويقول له أن اجابني جئت إليه حتى اطلق عنه يدى فلما كان الغد في اليوم الثالث وجه إلى فأدخلت فإذا الدار غاصة فجعلت ادخل من موضع إلى موضع وقوم معهم السيوف، وقدوم معهم السياط وغير ذلك، ولم يكن في اليومين الماضيين أحد من هؤلاء، فلما انتهيت إليه قال: اقعد، ثم قال: ناظروه، كلموه، فجعلوا يناظروني، يتكلم هذا فأرد عليه ويتكلم هذا فأرد عليه ، وجعل صوتي يعنو على أصوائهم فلما طال المجلس نحاني ثم خلا بي فقال: ويحك يا أحمد من الجبني حتى اطلق عنك بيدى، فردنت عليه نحوا مما كنت أرد فقال لى: عليك وقال خذوه واسحبوه فسحبت .

ونوع القميص على وجلس المهتصم على كرسى ثم قال: العقدابين والسياط؛ فجىء بالعقابين، فمدت يداى فقال بعض من حضر؛ خذ نأى الحبشتين بيديك وشد عليهما فلم أفهرهم ما قال؛ فتخلفت يداى، ولما جىء بالسياط نظر إليها المعتصم ثم قال ائتونى بغيرها؛ ثم قال الجلاديين تقدموا فجعل يتقدم إلى الرجل منهم فيضربني سوطين فيقول له شد قطع الله يدك، فلما ضربت تسعة عشر سوطاً قام إلى بعني المعتصم في قال يا أحمد علام نقبل نفسك. إنى والله عليك لشفيق، فجعل عجيف ينحسني بقائمة ما يقول: فأقول وأعلوني شيئاً من كتاب فجعل عجيف ينحسني بقائمة ما يقول: فأقول وأعلوني شيئاً من كتاب الله أو سنسة رسول الله أقول به فرجسع وجلس، وقال الجلاد تقدم وأحبى إلى شيء لك هيه أدنى فرج حتى أطلق عنك بيدى، فقلت أعطوني أجبني إلى شيء لك هيه أدنى فرج حتى أطلق عنك بيدى، فقلت أعطوني شيئا من كتاب الله فيرجع، وقال للجلادين. تقدموا، فجمل الجلادين يتقدم ويضربني سوطين وينتحى، وهو في خلال ذلك يقدول. شد،

قطع الله يدك ، فذهب عقلى ، فأفقت بعد ذلك فإذا الاقياد قد أطلقت عنى ، فقال لى رجل بمن حضر ، إنا كبيناك على وجهك ، وطرحنا على ظهرك بارية ، ودسناك ، فيما شعرت بذلك ، وأنونى بسويق فقالوا لى اشرب وتقيأ ، فقلت . لا أفطر ، ثم جىء . إلى دار إسحق بن إبراهيم فحضرت صلاة الظهر فتقدم ابن سماعة فصلى فلما إنفتل من الصلاة قال لى صليت والدم يسيل فى ثوبك ، فقلت قد صلى عدر وجرحه بغب دما .

ثم خلى هذه فصار إلى منزله وكان مكثه فى السجن <sup>ممانية</sup> وعشرين شهراً .

قال ثانين تفقدوه فى الآيام الثلاثة وهم يناظرونه فما لحن فى كلمة وقالوا ما ظننا أن أحدا يكون فى مثل شجاعته وشدة قلبه .

وقد بدأت محنة ابن حنبال بين عهد الما أمون والمتوكل ، مارة بأيام المعتصم والوائق ( ٢١٨ – ٢٣٤ ه ) وكان خصمه فيها ابن أبي دؤاه قلما انكشفت فقد رفع المتوكل القول بخلق القرآن ، وأنكر أسحابه وتوقف هذا الإنحراف وانح، مر نفوذه بعد سقوط أنصاره غير أن 'بن حنبل وهو في ذورة إنتصاره لم ينس خلقه ومقومات شخصيه ولم يزدهه النصر وظل صامداً كإنسان مجاهد في أعماق المخندق ، وقد تمال داك ي مظهوين أساسيين .

( الأول ) أنه رفض أن يطلب لخصمه انتقاماً ، وغفا عن كل مـ أساء إليه .

( الثانى ) أنه رفض أن يستسلم للباب الذى فتسح أمامه من العطايا والهدايا ووسائل التكريم واستعلى عليه فإذا كان إبراهيم بن مصعب قال عنه . ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلباً يوم المحنة ، فإنه

كان كذلك فى تجول الامر إلى ضده ووقف موقف الصمود والصلابة ، ورفض أيضاً أن يخدع الناس ، وبق فوق موقف الخصوع مرة أخرى ,

\* \* \*

يمثل أحمد بن حنبل شخصية غاية في القوة والحيوية حافظة واءة ، وصبر وجلد ، ونزاهة لا تجمل لغير الله سلطاناً ، وهيبة خارقة ولقد ارتضع فوق ظروف النعيم والتكريم ونزه فكره عرب النظر في قضية يكون فيها الهوى الخاص مصدرا أو حكما ولكنه لم يكن متزمتاً بل كان غاية في السهاحة : ثبت على عفافه وزهده وعؤوفه عن الدنيا وكان اازهد عنده الارتفاع فوق خذلة الأهواء ، أو المبسودية للرغبة ، وكان إلى ذلك كله سمحاً واسع الآفاق محباً للناس ، مقددا للأخوة والصحبة . يقول . يؤكل الطعام بثلاث : مع الإخوان بالسرور ومع الفقراء بالإيثار ومع أبناء الدنيا بالمروءة ولو أن الدنيا تقل حتى تكون مقدار القمة ، ثم أخذها إمرؤ مسلم فوضعها في فم أخيه المسلم ما كان مسرفا .

أما فى محال العلم فقد كان شعاره . مع المحبرة إلى المقبرة . وكانت دعوته أنا اطلب العلم إلى القبر .

وفى عباراته وكتاباته صور هذه النفس المتعالية عن غير الحق.

م آمركم ألا تؤثروا على القرآن شيئاً فإنه كلام الله عز وجل ، وما تكام الله به فليس بمخلوق ، والإيمان قول وهمل ، يزيد وينقص ، ويادته إذا احسنت ونقصائه إذا إسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ولا يخرجه من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم ، أو رد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحدا بها . وما أنكرت العلماء من الشبه فهو مكفر ، احذروا البدع كلها ، ما قل من الدنيا ، كان أقل للحساب . التوكل قطع الاستشراف بالياس من الناس ، الفتوه ترك ما تهوى لما تخشى ، إن لكل شيء كرما ، وكرم القلب الرضا عن الله عز وجل .

وقد أخذ ابن حنبـل نفسه بالعلم حتى بلغ فيه الغاية ، يتمثل ذلك في نص لابى زرعة يقول : حررت كتب أحمـــد يوم مات ، فبلغت إثنى حشر حملا وعدلا ، وكل ذاك كان يحفظه عن ظهر قلبه .

ويقول أبو زرعة أيضاً : إن أحمد كان يحفظ ألف ألف حديث قال له عبد الله بن حنبل : ما يدريك . قال ذاكرته فيها فأخذت عليه الأبواب .

ولا عجب أن يصل أحمد بن حنبل إلى مثل هذا فإن كتابه والمسند، آية ذلك القول ودليله فقد كتبه فى صحائف بلغت عندما طبع ٣ آلاف صفحة فى ٣ مجلدات .

والقول على أنه خمسون ألم حديث ثم نقدها وصفاها حتى بلغت ثمو أربعين ألفاً هي التي ضمنها مسنده الذي جعل منهجه ترتيبها على حسب الرواة مخالفا ترتيب البخاري الذي جعله على أبواب الفقه وله غير ذلك عدد من المؤلفات ، بدأ في جمعه عام ١٨٠ ه واستمر حتى أواخر حياته وكان بقدول لابنه : احفظه هايه سيكون للناس أماماً ، وتسكاد حياة ابن حنبل علماً كلها مصدافاً لقوله أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر ، يقول كنت وأنا غلام احتلف إلى السكتاب ، ثم اختلفت إلى الديوان، وأنا ابن أربع عشرة ، وقد تلى الحديث ببغداد حيث ولد عام ١٦٤ وأنا على حازم الواسطى .

يقول محدثاً عن نفسه : «كنت ربما أردت البكور فى الحديث فتأخذ . أى بثيابي وتقول . حتى يصبح الناس ، .

ولم يقف أمره عند بغداد ، بل رحل فى طلب العلم إلى الحجاز واليمن والكوفة والتي فى رحلته بالشافعى وأخذ عنمه الفقه وأصوله والناسخ والمنسوخ وعاود الذهاب إلى المصرة خمس مرات .

.....

وكان حفياً بأن يلني الأعلام والنوابخ ، فلم يقصره عن ذلك إلا المسأل وكان يقترض من أجل رحلة العسلم ، وكان يأسف أن لا يجد ما يقترضه .

تمنى أن يذهب إلى اارى ويلتى عالمها جريو بن عبد الحميد ، يتول . لو كانت عندى خمسون درهما كنت خرجت إليه ، غير أنه ألن به فى بغداد حين زارها جرير وأخذ عنه .

وقد أشاع عن ابن حنبل أنه ضيق أفق الفقه ، وتلك تهمة أراد بها مروجوها ، تشويه وجه هذا الإمام الذي صمد للحق ، وغير وجه التاريخ والحق أن أحمد كان مجتهدا دعا إلى التجديد وهاجم النقليد والبدعة ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق أعنى بالأدلة لا بالتقليد ؛ وقال ، إن القياس لا يستغنى عنه ، ولقد كان ابن حنبل رفيقاً ولم يكن جامداً ، وكان سمحا ولم يكن متجهما ، وفرق بين الإصرار على الحق وبين التجهم ، وفرق بين الإصرار على الحق وبين التجهم ، وفرق بين الزهد والجمود .

وقد صور ابن القيم مذهب ابن حنب ل فى الفقه فقال إن فتاواه مبنية على خمسة أصول (١) النصوص : فإذا وجد النص افتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالقه (٢) ما افتى به الصحابة (٣) إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم (٤) الآخذ بالهرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه (٥) القياس واستعمله عند الضرورة .

ويعد فإن أبرز شمائل (ابن حنبل) تتجلى فى ثلاثة مواقف .

# ١ \_ الرفعة عن عطاء الناس.

قال صالح . دخلت على أبى أيام الواثق والله يعلم كيف حالنا فإذا تحت يده ورقة فيها ، يا أيا عبـدالله ، بلغنى ما أنت فيه من الضيق وقد وجهت إليك بأربعة آلاف درهم ، فلما رد أبى من صلاته قال : تذهب بجوابه فكتبت إلى الرجـــل . وصل كتابك ونحن فى عافية ، أما الدين فلرجل لايرهقنا وأما العيال فهم فى نعمة الله .

## ٧ \_ الايشار .

عطش فى سجنه مرة فطلب من صاحب الشراب ماء فجى، بما مثلج فأمسك بالماء ونظر إليه وتوكه دون شراب ، قال السجان ، لماذا لانشرب قال أعندك شراب يكفيتى ومن ممى فى السجن . قال لا ، قال . كيف أشرب ومن ممى فى السجن فى السجن لايشربون .

#### ٢ ــ المفو:

دخل خصمه ابن أبي دؤاد وهو جالس مع المتوكل وقد نبذ من العامة وعزل من الوظائف فسأل عنه فلما تدكلموا في أمره رفض أن يقول كلمة أو اساره ، وعفا عنخصومه ، قال ، ما على رجل ألا يعذب الله بسببه أحد » .

#### مؤلفاته:

١ — العلل ، الفرائض ، الناسخ والمنسوخ ، الزهيد ، الإيمان ،
 الأشربة ، الفضائل ، طاعة الرسول ، الرد على الجهمية ، المناسك .

#### ٧ \_\_ المستد .

توفى ۲٤١ ه ٥٥٨م

## $(\Upsilon)$

ماذا تعطى سيرة الإمام أحمد بن حنبل في عصرنا الحاضر.

علم فى كل عصر ، وفى عصرنا هو علم المقاومة للغزو الثقاف ، والتحدى الفكرى ، فهو الذى صمد بالإيمان ، واحتمال الآذى فى وجه العكرة الوافدة المطروحة ، وهو الذى نبه الآذهان إلى أن اللغة العربية منطقاً وطابعاً مستقلاً عن منطق الفكر اليونانى والفلسفة الهيلينية ، فهو مع الإمام الشافعى ، وأبو الحسن الاشعرى يمثلون تلك الطليعه الواعية التي كشفت الزيف ، ورفعت أصر الشبهات ، وحررت الفكر الإسلامى الذى يستمد أصوله الاصيلة من القرآن ، وينطلق فى أفق التوحيد حررته من الاصواء ، وحالت دون أن يصهر فى أتون الفكر الايمى .

ومن قبل أن يواجه المحنة كان قد تملا إسمه وعرفت مجالسه، واتسع أفقه في دراسة الحديث والفقه . وكان قد حدد موقفه تماما من تحديات العصر الذي غلبت عليه الفلسفة وعلوم السكلام . فكان يلتمس مفهوم السنة الصحيح ، وتقف عند الاساس الثابت والجوهر الاصيل عن مفهوم الإسلام كما عرفته المنابع إيمانا بأن هذا هو الطريق الصحيح الذي يبلغ بالمسلمين في إبان هذا التزاحم الفسكري الوافد عليهم إلى الآفاق الاصلية . وله في ذلك عبادته القوية . . . والذي كنا فسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون السكلم والجلوس مع أهل الزبغ ، وإنما الامر في القسليم والانتهاء إلى مافي كتاب الله لانعدل عن ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع يربل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ليردوا عليه بعض مايلبس عليه في دينه ، .

كان ذلك قفسه إبان اضطراب أزمات الفسكر وتداخلات الفلسفة اليونانية ، وفى إبان المعركة التى كانت لابد أن تصهر كل وافسد حتى تصل إلى غايتها بالتماس مفهوم القرآن نفسه وذلك ماحققه الإمام أحمد في خنبل بعد أن أمضى ثمانية عشرة عاماً في المقاومة واحتمال الآذى .

وكانت الدعوى إلى القول بخلق القرآن هي قة المحنة فيا نقل إلى الفكر الإسلامي من فلصفات وافدة . وقد أفسح الإسلام للمفاهيم للعقلانية التي حملها المعتزلة لآنه يجمع بين العقلانية والروحية جميعاً في إهاب دعوته الجامعة ، ولسكن إذا ما استعلت العقلانية وجرت شوطاً مع الهيلينية فقد تجاوزت ، وكان لابد للفكر الإسلامي أن يردها إلى الحق . وكان المخطر الآكبر أن حمل المامون لواء الدعوة إلى خلق القرآن ، ومن بعده المعتصم وحمل العلماء من كل مكان ليؤيدوا أو ينقضوا ، فما ثلت بعده الميدان غير ابن حنبل ، إيماناً وعلماً واستبسالاً وخوفا من الله وخشية من فتنة الناس .

لقد أتخدث منسه ذرائع الإغراء والإرهاب على حد قول الاستاذ عمد أبوزهرة ، فما أجرى في حملة ترغيب ولاترهيب ، فلما لم القول رغبا ورهبا نفذوا الوعيد فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الآخرى ، ولم يترك في كل مرة حتى يغمى عليه ويتخس بالسيف ، فلا يحس وتكرر ذلك ، فلما استيشسوا منه وثارت في نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه وأعادوه الى بيته ، وقد اتخذته الجراح ، وأثقله الضرب الميرح المتوالى والإلقاء في غيابات السجن . فلما ولى الواثق بعد الممتصم أعاد المحنة على أحمد حيث منعوه من الدرس في المسجد وحجبوه على الماس .

ولقد كانت حجة الإمام واضحة كفلق الصبح ، ان كانت عبارة د آنونى بشىء من كلام رسول الله في هذا الامر ، .

وكان أذا أشتَّه به التعديب يدخل عليه بعض خاصته ويطالبونه بأن يستخلص نفسه من شقوة الاضطهاد . . فيقول لاحدكم : أخرج وانظر فيخرج فيجد الناس وقدد أمتلائت بهم الساحات وفي يدهم الاوراق

الأوراق والاقلام ينتظرون رأى أحمــد ، فيقول له : فيجيب أفاضل هؤلاء . . .

وكان بعص الذين لايخافون في الله لومة لائم يدخلون على الواثق فيقولون له: «شيء لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولاعثمان ، ولا على . تدعو أنت الناس اليه ، ليس يخلق أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه وسكتوا عنه، وسعني وإياك السكوت ما وسنع القوم ، وان قلت جهلوه وعلمته أنت فهل يجهل النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء امراً وتعلمه أنت ،

وفيض أحمد بن حنبل أن يأخذ بمذهب التقبة ، أو ينزل عن فسكرته ، وصمد على موقفه حتى انجلت الغمة وثبت الحق . وعاد الناس إلى السنة الصحيحة . . .

ولنا أن نسأل: ماهى تلك الطبيعة الإنسانية الصاعدة التي قدرت على احتمال الأذى يوما بعد يوم ستة عشر عاما , دون أن يمر بها ذرة من شك في نصر الله ، وفي كشف الغمة وفي انتصار الحق ، واليوم ونحن نبعد من التاريخ أكثر من ألف عام نوى الصورة غاية في القوة ، ونرى المثل الذي ضربه لنا الامام أحمد ابن حنبل مضيئاً مشرقا يدعو إليه للمؤمنين والعلماء والأبراد .

كانت صفة المصبر الذي عرف بها أحمد بن حنبل عميقة واثقة ، الاشكوى معها ولاضجر . وهي أداته إلى قوة الجنان والثبات ، إلى ذلك كان عارفا عن متاع الدنيا غير حريص على متاعها . فقد كانت غلسه من ملك له سبعة عشر درهما ينفقها على عياله ويقنع بها ، ولقد أعلن أنه إنما يعيش من عةار يستغله ويسكن فيه ورثه عن أبيه ، وبذلك كان يستعلى على المطامع والأهواء ، ولقد قالوا إنه إذا كان ف سفر وانقطع عنه الزاد ، فإنه لابهين ولايضعف ، وكان يرد كل عطاء

حتى لايكون مستدلا به فى دينه ، فكان يذهب بالتقاط بقايا الزرع ، أو يؤجر نفسه للحمل على الطريق . . .

يقول الذهبي في ترجمته عن على بن الجهم : كان لنا جار فأخرج إلينا كتابا فقال : أتعرفون هذا الخط . قلمنا هذا خط أحمد بن حنبل ، فكيف كتب لك ! . . قال كنا بمكة مقيمين هند سفيان بن عيينة ففقدنا أحمد أياماً . ثم جثنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه . فقلت ماخبرك قال : سرقت ثبابي . فقلت معي دنانير ، فإن ششت صلة ، فقلت ماخبرك قال : سرقت ثبابي . فقلت معي دنانير ، فإن ششت صلة ، ولمن ششت قرضا فأبي ، فقلت تحكتب لي بأجره ، قال نعم ، فأخرجت ديناراً فقال لي اشتر لي ثوباً واقطمه نصفين . . . بعني إزار ورداء وجثني بورق ففعلت فسكتب له هدذا ، وكان ينسخ أحيانا ويبيع ماينسخه ويا كل منه .

هـــذا هو أحمد بن حنبل الذي وقعت الآلوف في الساحة ومعها محابرها وأقلامها تنتظر كلمته ، لانه سوف لايقول إلا مايعتقد فليس له مطمع في شيء إلا مرضاة الله سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان يعرف هو مسئوليته وخطر مايقول . . .

ويتصل بهذا ولايناقضه رفضه الولاية والعطاء ، وقد أثر أنه لم ينل من المال إلا ما كان خاليا من الشبهات ، فقد تعفف عن العطاء ، وتشرد في ذلك وهو في أعظم العسرة .

فإذا اتطلعنا إلى الآفاق الاولى لحياة أحمد بن حنبل نستمد منها وبدآ من الفهم لقوة الشخصية وثبات العقيدة . وجدنا رجلا منذ اتجه إلى العلم في مطلع شبابه . وقد أحاط به الورع والنجابة حتى قال عنه الهيثم بن جميل وهو يعدو في أول الشوط . . وإن عاش هذا الفتى فسيكون حجة على أهل زمانه . .

تلتى الحديث عن أبي يوسف وهيثم بن بشير بن أبي حازم الواسطى،

وعبد الرحمن بن مهدى وأبي بكر ابن ياسين . ثم رحل إلى البصرة ، ثم إلى الحجاز ، ثم إلى البين فالكوفة ، والتتى في الحجاز مع الشافعي وأخذ عنه الفقه وأصوله ونضج في الحديث وعلم الرواية . ثم استوى فأصبح إماما يحفظ ألف ألف حديث ، ويجمع الله له علم الاولينوالآخرين ، فما من رجل أعلم بالسنة منه ، فلما جلس للفتيا كان قد بلغ الاربعين ، وكان إقبال الناس عليه عظيا . كانوا لايقاون عن خمسة آلاف يكتب منهم في حسو خمسمانة وضع له القبول في قلوب العباد ، وطار ذكره في الآفاق . . . وهكذا أجمعت على صفته كتب التراجم فيما جمع فأوعى : السيد الجليل أبو الحسن الندوى في ترجمته عنه حيث يقول : إنه كان السيد الجليل أبو الحسن الندوى في ترجمته عنه حيث يقول : إنه كان شمح النفس مع خصاصة العيش جواداً . متواضعا مع فضائله لايفتخر في شيء وكان مع هذا للتواضع مهيبا وقوداً .

وشأن كل المصلحين الصادفين في إيمانهم بالله فإن الله يكشف الكرب ويزيل الغمة ، ويضاعف المشوبة والفيضل . فإذا بأحمد بن حنبل على حد فهمه في محنة أخرى جديدة هي محنة إقبال الدنيا والانتصار على خصوم الحق والاصالة ، والقول الصادق عرض عليه المتوكل المهل ، فأصر على الامتناع ، ولم يقيل حتى أن ياحده ويتصدق به ، وقد طلب فأصر على الامتناع ، ولم يقيل حتى أن ياحده ويتصدق به ، وقد طلب الحيفة إليه ذلك ، ورد أحمد بن حنبل مال المتوكل ، وعندما عرض عليه أن يقول مايرى في خصومة رفض في أياء أن يطلب لهم حقوبة ولا انتقاما ، وترك أمرهم إلى الله فانتقم الله منهم بأعظم عا كان يرو وأدلك الذين اضطهدهم هؤلاء الخصوم .

ومضى أحمد يعيش حيانه فى سدود ،وارده ، لايطمع فى منصب أو مال أو عرض من أعراض الدنيا ، كان قد وجه كل عطاء الله إليه فى العقل والنفس والروح خالصا الفكرة بجرداً عن الأهواء والمطامع الى تغل النفوس وتقسى القنوب وتغدد الوجهدة ، كان حريصا على أن يدفع هذا الشر الكاسح بالإيمان الصادق .

ويصور هذا المهنى العلامة الاستاذ أبو الحسن الندوى حيث يقول . اليس سر عبقرية أحمد بن حنبل فى دفاعه عن عقائد الإسلام وانتصاره لهما ، وفضله فى ذلك لايذكر ، ولكن مآثرته الكبرى التي أكسبت منصب التجديد . هو أنه وقف سدا منيعا فى اتجاه هذه الامة إلى التفكير الفلسنى المتهور الذى لو سيطر على هذه الامة لانقطعت صلتها بالندريج عن منابع الدين الاولى ، وعن النبوة المحمدية ، وخضعت هذه الاحة المفلسفات ، واصبحت عرضه للاراء والقياسات ، وسلبت حرية الرأى والعقيدة ولاشك أنها فتنة عظيمة فى الإسلام قضى عليها أحمد بن حنبل ومى فى إبانها وأوجها وحفظ هذا المدين من أن يعبث به العابثون ، ورد العقيدة ويتحكم فيه الشباب الثائرون المتهوورن وحاشيتهم . . . ورد العقيدة الإسلامية إلى كرامتها وأصالنها ، ورد الى هذه الأمة حريتها وشخصيتها فاستحق بذلك تقدير الإنسانية وثناء المسلمين واعتراف الأجيال القادة واجلال التاديخ واكباره .

و بعد : فإن حياة أحمد بن حنبل واسعــة الجوانب عبيقة الآثار ، فهو صاحب مدنجب مازال ينشر ضوؤه على أفق واسـع من آفاق المعالم الإسلامي .

#### - 4 -

# مسند أحمـــد

يعيد مسند الإمام أحمد بن حنبل من أعظم مادون فى الإسلام و من أجمع كتب الحديث التى وصلة الله صف فى أواخر القرن الهجرى الثانى ومطلع القرن الثالث فقد حرتب كتابه كما يقول الدكتور محمد حجاج الخطيب على أسماء الصحابه فذكر لكل صحابى أحاديثه فى مسنده وقد إحتار مافيه مى الحديث من نحو سبمائة وخمسين ألف حديث وبلغت عدة

أحاديث المسند بحو الاثبن ألف حديث أو يزيد رواها عن قرابة الماهم من الصحابة رضى الله عنهم ، وقد اجتهد الإمام أحمد. في جمع أحاديث مسنده فلم يخرجها إلا عن البت عنده صدقة وأمانته ولم يخرج إلا من طعن في أمانته وقد طبع المسند في ستة مجلدات بمصر ١٣١٣ هم وطبع في الهند أيضاً واجتهد الشيخ أحمد محمد شاكر أحمد علماء الحديث في مصر في هذا المصر أن يحققه تحقيقا علمنا فانجز جانباً كبيراً منه قبل أن يتوفى وللشيخ على بن حسين بن عروة الحنبلي ١٣٨ وكتاب السكوا كب الدراري في ترتيب مسند أحمد على أبواب البخاري كما قام قتنيلة الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي بترتيبه فألف كتاب (الفتسح الرباق لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني وقد رتبه على الأبواب وخرج أحاديثه وأشار أحمد بن حنبل الشيباني وقد رتبه على الأبواب وخرج أحاديثه وأشار للى زوائد ابن عبد الله بن أحمد وطبع في ٢٤ جزءاً (١٢ بجلداً) كبيراً في مصر بدأ من سنة ١٣٥٧ ه وهذا الكتاب من أوني ماوضع في ترتيب المسند جرى الله مصنفه خير الجراء.

والعلم بين أهله رحم متصلة ، من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الإخرة فعليه بالعلم ، لو علمت إن شرب الماء البارد يتلم مروءتى ما شربته ، .

# الشافعي

محمد بن إدريس (واضع علم أصول الفقه) (١٥٠ – ٢٠٤) ه

عرف ﴿ الشَّافِعِي مَ بِأَنَّهِ أَحِدُ الْأَثَّمَةِ الْأَرْبِعِلَةِ مُ وَارْتَبِطُ فَي الْغَقَّهُ بمذهب عرف بأسمه ، غير أن مقام الشافعي في مجال الفكر العربي الإسلامي أعظم من ذلك بكثير . إن مكانه يوتبط بالدور الذي قام به أساسا في مجال التجديد والاجتهاد . وامتصاص الرأين المتنازعين في عصره . وتذويمها في عصير واحد ونقل الخطين المتباعدين لالتقائهما في طريق واحد . ذلك روح عظمته وهمة عبقريته في رأينا ، وكذلك كان أمر النوابع الأعلام في الفكر العربي الإسلامي ، يهضمون في كيانهم مختاف الفروع التي خرجت من المنابع الاصلية محاولين إعادة تشكيلها من جديد على نحو محفظ لما الشمول و عدها بالقروة ومحمها من التمزق، ذلك أن عظمة الفكر العربي الإسلامي إنما تتمثل في هذه الوحدة وذلك الشمول وهمذا الإلتقاء بين الاجزاء والامتزاج بين القيم . فإذا وقع الصراع بين قطاعين كان ذلك مقدمة للتمزق ، هنالك يبرز ذلك الإمام الجدد الذي يعيد تشكيل الفكر العربي الإسلامي بعد أن يمتصه ويصوغه من جديد ليرده إلى جوهره ، ويجعله قريبًا من مقوماته . بما يضمن له الحياة والحركة والقدرة على مواجهة تطور الأزمان واختلاف البيئات ولتبق له حيويته المادرة على التقدم والإبجابية .

وذاك في نظرنا مفهوم التجديد والاجتهاد ، ومن هذا تعرز عظمة

محمد بن ادريس الشافعي ، ليس كمؤسس مذهب في الفقه ولمكن كإمام أعطى الفه كر العربي الاسلامي حقيقة وجوده بما يكشف عن جوهره ويحفظ له شمو له ويرد عنه التمزق والصراع . ولقد كان الناس قبل الشافعي فريقين : أصحاب الحديث وأصحاب الرأي ، أما أصحاب الحديث فمكانوا حافظين لآخبار وسول الله إلا أنهم عاجزون عن النظر والجدل ، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالا أو إشكالا أسقط في أيديهم عاجزين متحيرين ، أما أصحاب الرأي فمكانوا أصحاب النظر والجدل إلا أنهم كانوا عاجزين عن استلهام لآثار والسنز، فمكانوا أصحاب النظر والجدل إلا أنهم كانوا عاجزين عن استلهام لآثار والسنز، كان أصحاب الحديث في المدينة يمثلهم الإمام مالك وأصحابه، وكار أصحاب الرأي والقياس في العراق يمثلهم الإمام أبو حنيفة وتلاميذه . ولقد استطاع الشافعي أن يمتص ما في تربة عصره من عصارة المدرستين ، فلقد اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق ، والتتي بمالك وصاحبه تسع سنين ، والتتي بتلاميذ أبي حنيفة وأخذ عنهم فاجتمع له علم الحديث وعلم الرأي وقد مزج ذلك كله وصنع منه شيئاً جديداً كان قمة في بجال الفكز العربي الاسلاي ذلك هو . منه شيئاً جديداً كان قمة في بجال الفكز العربي الاسلاي ذلك هو .

كان الشافعي عارفا بسنة رسول الله محيطا بقوانينها . وكان عارفا بآداب النظر والجدل . قريا فيه . وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ، مجيبا على كل مايسال عنه بأجوبة شافية ، وكان الناس قبل الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ماكان لهم قانون كلى ، مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة في كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، ومن هنا انبح لهذا العالم النابغة أن يستنبط علم أصول الفقه ، ويستعانها ، ومن هنا انبح لهذا العالم النابغة أن يستنبط علم أصول الفقه ،

\* \* \*

تلك هي ممكانة الشافعي في الفكر العربي الإسلامي . قوة من قواه تتمثل في عمل كبير . قوامه إعطاء هـذا الفكر جوهره . ومنابعه . وأبرز مفاهيمه وهو ، الشمول ، والتقاء الاجزاء قيمه و هو ، الشمول ، والتقاء الاجزاء قيمه و هو ، الشمول ، والتقاء الاجزاء قيمه و ما يدلا

من صراعها وتمزقها . وقد أناح له مذه القدرة على المتصاص ما في تربة جيله و عمله و إعادة صياغته ذكاء وبلاغة وشخصية ، .

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: أى رجل كان الشافهي: قال: كان الشافهي كان الشافهي كان الشافهي كان الشافهي كان الشافهي من احذق قريش بالرمي، وكان يصيب من المشرة عشرة وكان قد برع في ذلك من احذق قريش بالرمي، وكان يصيب من المشرة عشرة وكان قد برع في ذلك وفي الشعر والملغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وجود القرآن، وكان يختمه في رمضان ستين مرة، عرف بأنه غاية في القدوة والسمو والحيوية، وتعدد الجوانب وسعة الآفتي. وكان محبباً إلى نفوس عارفيه وكان اشعاعه ولباقته وحسن حديثه يكسبه حب الناس وثقتهم، وقد وكان اشعاعه ولباقته وحسن حديثه يكسبه حب الناس وثقتهم، وقد توافرت له صفات العالم الإمام المجتمد. هذه الصفات التي تتمثل فيما أثر عنه من طول أتاة وحلم، وابتسام ثغر، واشراق وجه، وبعد عن غضب، مع تواضع وخفض جناح الرأى، يعسذر مخالفيه في الرأى

ويرجع ذلك فى الأغلب إلى تلك الإصالة النفسية الى كونت , طابعه ، طابع الرياضى فقد قال عن نفسه : كانت همتى فى الرمى والعلم ، وقد نقل أسلوب الرياضيين من ميدان الرمى إلى حلبة الفقه ، فكان واسع الصدر إذا معارضيه . قال المبرد : كان الشافعي أشعر الناس وآدمم وأعرفهم بالفقه والقراءات ، وقال أحمد بن حنبل , ما أحمد عن بيده محبرة وورق الالشافعي فى رقبته منة ، ،

وقد روى عن ذكائه والمعيته وسرعة حفظه الكثير . مما زاد في اشعاع شخصيته . حتى قيل أنه مفرط في الذكاء وسيلان الذهن . أضف إلى ذلك ماروى من أن صوته كان أشبه بالصنج أو الجرس . فيكان إذا قرأ القرآن التف حوله النياس وعجوا بالبكاء . قال بعض انباعه : كنا إذا أردنا أن نبسكي . قلنا قوموا إلى هذا الفتي المطلبي الذي يقرأ القرآر .

فإذ أتينا واستفتح القرآن تساقط الناس بين يديه . وكـثر عجيجهم من حسن صوته .

وف تاريخ بغداد: أن الشافعي لما دخل بغداد وجد في الجامع ما يقرب من خمسين حلقة . يقول لهم : قال الله وقال الرسول . وهم يقولون : قال أصحابنا حتى ما بتى في المسجد حلقة غير حلقته ، وفي مصر حين جاءها حببه خلقه إلى أهل مصر والنبلاء والاعيان فسكان يجلس في حلقته إذا صلى الصبح فيجيئه أهل (القرآن) فيسالونه . فإذا طلعت الشمس قاموا ، وجاء أهل والحديث وليسالوه فإذا ارتفعت الشمس قاموا . ثم تستوى الحلقة للمناظرة والمذاكرة . فإذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء أهل العربية والعروض والشعر والنحو حتى يأتى المساء . والشافعي جالس في حلقته لايضيق بالعلم ولا بالناس .

\* \* \*

وقد جرت الحكمة على لساه . واعطى براعة الأداء ، وبلاغة العبارة حتى قال عنه الجاحظ : نظرت فى كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا فى العلم أر أحسن تأليفاً من المطلبي . كأن لسانه ينثر الدر :

يقول: تمنيت من الدنيا شيئين: العلم والرمى. أما الرمى فإنى أصيب من عشرة عشرة. والعلم فا ترون. أن للعقل حداً ينتهى إليه. كما أن للبصر حدا ينتهى إليه، ومن أراد الدنيا فعليه بالعلم . ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ما أفلح فى العلم إلا من طلبه من القلة ، ومن طلب علماً فليدقق . وإلا ضاع دفيق العلم ، زينة العلماء التوفيق وحليتهم حسن الخلق وجمالهم كرم النفس . لو علمت أن شرب الماء البارد يثلم مروءتي ماشربته . ما اكرمت أحداً فوق مقداره إلا اتضع من قدرى عنده بمقدار مازدت من اكرامه الحسب ينهى دائماً عن دنايا الامور ، من لم تعزه التقوى فلا عزله . ليس لى ولا لعالم أن يقول وخم متصلة .

أبرز إحداث حياة الشافه ي در لمنه بالك التي صنعت طريقه وصاغت فكره . بين المدينة والعراق ومصر كانت جولانه . فقد ولد بغزة بفلسطين ورحل منها إلى مكة ابن سنتين . ثم رحل إلى المدينة وسافر إلى المين . ثم حمل إلى بغداد أسيراً في تهمة . ثم عاد إلى مكة . وقصد مرة أشرى إلى بنداد ثم إلى مفداد أصيراً في تهمة . ثم عاد إلى مكة . وقصد مرة أشرى إلى بنداد ثم إلى مفدره . وأمدته بقوة روحية ونفسية رائعة . واناح له ذكاؤه المتقد وقدرته العقلية . ومرونة طبعه . أن يستوعب ثقافه عصره وأن يلتني بأعظم رجال العقلية . ومرونة طبعه . أن يستوعب ثقافه عصره وأن يلتني بأعظم رجال أهل الحديث وأهل الرأى وأن \_ يمزج بينهما ويصوغ علم أصول الفقه . وكان له مذهب في المراق . فلم قدم إعاد صياغة دذهبه ويكاد يكون الشافعي و البطة العقد بين فقها عصره . فلاند ولد في العام الذي توفي فيه أبو حنيفة . وتلق على مالك في المدينة فبهره بجودة حفظه والمهية ذكائه . وفي العراق التي بأبي يوسف ووكيع . وكان ابن حنبل من تلاميذه . يقول الشافعي في ته وبر حياته : ولدت بغزة وربيت في الحجاز وما عندنا قوت ليلة وما بتنا حياته : ولدت بغزة وربيت في الحجاز وما عندنا قوت ليلة وما بتنا حياها قط .

# و لندع الشافمي يحدثنا عن رحلته :

فارقت مكه وأنا ابن أربع عشرة سنة . لانبات بعارضى ، من الابطح إلى ذى طوى . وعلى بردان يمانيان . فرأيت ركبا منيخة . سلمت عليهم فردوا على السلام . فوثب إلى شيخ كان فيهم . قال سألت بمن القيت علينا سلامه إلا ما حضرت طعامنا . وأخذ القوم فى السير . وأحذت أنا فى الدرس . فنمت من مكة إلى المدينة ست عشرة ختمة . ختمة بالليل وستمة بالهار . ودخلت المدينة فى اليوم الثامر . بعد صلاة العصر فأنيت مسجد رسول الله . فرأيت (مالك بن أنس) مؤتزراً ببردة متشحاً بأخرى . وهو يقول : حدثنى نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر . فلما رأيت ذلك هبته الهيبة العظيمة . وجلست حيث انتهى المجلس . فأحذت عوداً من الارض فجعلت كلما املى ، الك حديثا كتبته برين على يدى . و مالك ينظر إلى من حيث لا أعلم . حتى إنفض حديثا كتبته برين على يدى . و مالك ينظر إلى من حيث لا أعلم . حتى إنفض

المجلس وجلس مالك ينتظر الفشاء المغرب، و لم يونى انصرفت فيمن انصرف، فأشار إلى ببده فدنوت منــه فنظر إلى ساعــة ثم قال لى : أحرمي أنت ، قات : وقرشى قال: كملت صفاتك ، فلم رأيتك سيء الادب ، فقلت وما الذي رأيت من سوء أدفى قال : رأيتك وأنا أملى الالفاظ لرسول الله ، وأنت تلعب برية ت في يدك . قلت عدم الورق . وكنت أكتب ما تقول : فجذب مالك يدى . فقال : مالى لا أرى عليها شيئًا ، قلت : أن الريق لايثبت على اليد ، ولسكني وعيت جميع ماحدثت به منذ وقت جلست إلى حين قطعت . فعجب مالك من ذلك فقال : أعد على ولو حديثًا واحداً . قلمت : حمدثنا مالك بن نافع عن ابر عمر ، وأشرت بيدى إلى القبر كاشارته عن النبي حي أعدت عليه خمسة وعشرين حديثاً حدث مها من وقت جلس ، إلى وقت قطع المجلس . وسقط القرص . وصلى مالك المغرب وسألى النهوض معه فقمت غير متنع إلى مادعاني إليه . فلما أتيت الدار ادخلني الغلام إلى مخدع وقال لى : القبلة في هذا البيت مكذا . وهذا إناء فيه ماء . وهذا الخلاء من الداد . فما لبنت غير بعيد حتى أقبل والغلام حامل طبقاً فوضعه في وأراد أن يغسل على أولا فصاح عليه مالك . وقال : في أول الطعام لرب البيت وفي آخر الطعام للضيف. وكشف مالك الطبق وكان فيه صحفتان في أحداهما ابن و في الأخرى تمر . فسمى وسميت . قال الشافعي : فأنيت أنا ومالك على جميع الطمام . وظن مالك أنا لم نأخذ من الطمام الكفاية . فقال لى يا أبا عبد الله . هذا جهد من مقل . أني فقير عمدم . فقلت لاعذر على من أحسن أنما المددر على من أساء ، فأقبل مالك يسألني عن أهل مكة . حتى دنا الدشاء الآخرة ، ثم قال : حكم المسافر أن يحمل نفسه بالاضطجاع فنمت ليلتي . فلما كان الثلث الاخمير من الليل عند انفجار الصبح . قرع مالك على الباب فقال لي : الصلاة يرحمك الله فرأيته حاملا إناء فيه ماء ليسبغ على ذلك فقال لى: لايرعك ما رأيت منى فحدمة الصيف فرض . فتجهزت للصلاة . وصليت الفجر مع مالك في مسجد وسؤل الله . والناس لايمرف بمضهم بعضا . وجلس كل واحد منا في مصلاه . فسبح الله إلى أن طلعت الشمس . على رؤوس الجبال . فصلى كل امرى. منسا ماقسم له ثم جلس في مجلسه بالامس . وتاولني الموطأ أمليه وأقرؤه على الناس وه يكتبون . فاتيت على حفظه من أوله إلى آخره من القراء وأقمت صيفاً على مالك ثمانية أشهر . فما علم أحد من الانس الذي كان بيننا إينا الصيف . ثم قدم على مالك المصريون بعد قضاء حجهم زاتوبن لنبهم وليسمعوا . الوطأ ، فأمليته عليهم حفظاً ومنهم عبد الله بن الحكم . وقدم أهل العراق فرأيت بين القبر والمنبر فتى جميل الوجه نظيف الثوب حسر الصلاة فنوسمت فيه خيراً فسألنه عن اسمه قاخر في وسألته عن بلده فقال . العراق فقلت من العالم فيا والمتمكلم في نص كتاب الله . قال : محمد بن الحسن وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة . فقلت . ومتى عرفتم تظهنون . قال : في غداة غد عند انفجار الفجر فعدت إلى مالك فقلت له : قد خرجت من مكة في طلب العلم بعد استئذان العجوز . فأعود إليها أو أرحل وفي طلب العلم فائدة . قال . ألم تعلم العجوز . فأعود إليها أو أرحل وفي طلب العلم فائدة . قال . ألم تعلم أن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع . فلما ازمعت السفر زودني مالك .

وفي العراق لقيت محمد بن الحسن . فما بات حتى كساني خامة بألف درهم . ودخل إلى خزانته فاخرج لى الكتاب الأوسط تأليف أبي حنيفة فنظرت في أوله وآخره ثم ابتدأت الكتاب في ليلتي اتحفظه ، فما أصبحت إلا وقد حفظته ومحمد ابن الحسن لا يعلم بشيء من ذلك ، وفيا أنا ذات يوم قاعد عن يمينه إذ سئل عن مسألة ، أجاب فيها تقليداً أو قال هكذا فال أبو حنيفة ووهم عليه الجواب فقلت له : الجسواب غير هذا فلو إن قلت فيه بالنقليد لاحسنت أدب المجالسة ، ولكنك وهمت ، والجواب من قول الرجل في هذه كذا وكذا وعندما هممت ، بالسفر أمر غلامه أن يأني بكل ما في خزائنه من بيضاء وحمراء ومن الورق فدفع إلى ما كان فبه وهو ثلائة آلاف درهم ، وأقبلت أطوف العراق وأرض فارس وبلاد الاعاجم ؛ وألــــتى الرجال حتى كنت ابن الحدى وعشرين سنة وسرت على ديار ربيعة ومصر ومنها إلى حران فالرملة إحدى وعشرين سنة وسرت على ديار ربيعة ومصر ومنها إلى حران فالرملة فالحجاز . وصليت العصر بمسجد رسول الله ورأيت كرسياً من الحديد عليه علدة من قباطي مصر وحوله اربعمائة دفتر أو يريدون شيئاً . وأنا

كذلك إذ رأيت مالك بن أنس قد دخل من باب النبي وقد فاح عطره في المسجد وحوله أربعائة أو يزيدون فلما وصل قام إليه من كان قاعداً وجلس على الكرسي وألى مسألة في خراج العمل . قمت قائما في سور الحلقة ورأيت إنسانا فقلت له : قل الجواب : كذا وكذا فبادر الجواب قبل فراغ مالك من السؤال ؛ فأطرق عنه مالك ؛ وأقبسل على أصحابه فسألهم عن الجواب فالفوه فقال لهم : اخطأتم وأصاب الرجل ؛ فلما سأل مرة أخرى قلت له الجواب فبادر به ؛ والسؤال الثالث . . فنادن مالك بأعلى صوته أن أدخل ؛ ليس هذا موضعك ؛ فدخل الرجل طاعة منه لمالك وجثا بين يديه ، قال له مااك : قرأت أو سمعت الموطأ ؟ قال لا ، هل نظرت في مسائل ابن جريج ، قال لا . هل لقيت جعفر الصادق ، قال لا ، هل لقيت جعفر الصادق ، قال لا ، هل لقيت جعفر الصادق ، قال لا ، قال لا ، قال لا ، قال الله من أين اك ؟

قال: إلى جانبي غلام شاب يقول لى: قل الجواب كذا فالتفت مالك والتفت القوم بأعنافهم لالتفات مالك . قال مالك قم ومر صاحبك بالمدخول علينا فدخلت فإذا مالك بالموقع الذي كان فيه الرجل جالسا بين يديه فتأملني ساعة فقال لى: أنت الشافعي ؟ قلت نعم ؛ فضمني إلى صدره ونزل عن كرسيه وقال ، أقعد فأتم هذا المكتاب الذي نحن فيه حتى انصرف إلى المنزل وأتوب إليك .

فالقيت اربعائة مسألة فى خراج العمل فما أجابنى أحد بجواب فاحتجت أن آتى بأربعائة جواب ، وقلت الأول كذا ؛ والشانى كذا ؛ وسقط القرص وصلينا العشداء والمغرب ؛ فضرب مالك بيده إلى المما وصلنا المغزل رأيت بناء غير البناء الأولى فبكيت فقال لى : مم بكاؤك ؛ كأنك خفت يا أبا عبد الله عا ترى إنى بعت الآخرة بالدنيا .

قلت : هو والله ذاك ؛ قال فطب نفسا وقر عينا . هـذه هـدايا أوخراسان وهدايا مصر تجىء من أقاصى الدنيا . وقد كان النبي يقبل الحدية ويكره الصدقة . وأراني ثلاثمائة حلقة من رق خراسان وقباطي مصر وخمسة آلاف درهم أخرج منها زكانها كلما يحول عليها الحول. وقال الى نصفها هدية فأقمت ثلاثا ثم ارتحلت إلى مكة ،

فلما وصلت إلى الحرم خرجت الهجوز يرحمها الله ونسوة معها فلقيتنى وضمتنى إلى صدرها ، فلما هممت بالدخول ، قالت لى العجوز إلى أين عزمت : قلت إلى المنزل ، قالت لى . هيسات تخرج من مكة بالامس فقيراً لا مال لك ثم تعود إليها مثريا مفتخرا على ، اضرب قبابك فى الابطح وقاد فى العرب أنك تشبع الجائع ، وتحمل المنقطع وتكسو العادى ، تربح ثناء الدنيا وثواب الآخرة ففعلت ما أمرت ، وسار بذلك الفعل الرجال إلى آباط الإبل ، وبلغ ذلك مالكا فكتب إلى يستحثنى على هذا الفعل ، ويعدنى أنه يحمل إلى فى كل عام مثل ما حمل ، وأقام مالك محمل إلى كل عام مثل ما كان دفع إلى أول مرة وظيفا إحدى عشرة سنة . فلما مات رحمه الله ضاق فى الحجاز وخرجت إلى مصر فعوضنى الله ، .

\* \* \*

فى ضوء هذه الصورة تتكشف نفسية الشافعي وروحه ويتضح أثر الرحلة فى فكره وثقافته ومنهجه . فقد أناحت له لقاء أهل المدرستين الباوزتين فى الفكر العربي الإسلامي في عصره فأخذ منهما واستوعب وامتص وأساغ وأخرج من مزيجهما فكرا مجددا ، قوامه إبراز طابع الإسلام في شموله والكشف عن جوهرة وارتباط بمنابعه السمحة الوضاءة .

ومن هذا كان الشافعي أول واضع عسلم أصول الفقه ؛ حتى قال الراذي أن نسبة الشافعي إلى علم الآصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ونسبة الخليل الى علم العروض ، والشريعة عند الشافعي تضم علمين ، علم العامة وعلم الخاصة أما علم العامة فهو ايجاب الصلاة والصوم والزكاة وتحويم الزنا والقتل والسرقة وشرب الحر ، وهذا العلم موجود في القرآن نصا لا تأويل فيه وواضح في السنة المتواترة عن النبي ، أما علم الخاصة نصا لا تأويل فيه وواضح في السنة المتواترة عن النبي ، أما علم الخاصة

فهو ما يعرض على للناس من فروع الشريعة بما ليس فيه نص من كتاب أو حيث يوجد نص يحتمل التأويل ·

وهذا علم لايقوم به إلا الخاصة بمن أوتوا علم الـكتاب والسنة وأخبار الصحابة واختلاف الـاس بمن لهم حتى والاستنباط ، .

والعلم عند الشافعي خمسة أنواع (١) السكتاب والمسنة (٢) الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولاسنة وهو إجماع الفقهاء الذين أونوا علم المناسة ولم يقتصروا على علم العامة (٣) قول بعض أصحاب الذي رأياً من غير أن يعرف أن أحداً خالفه (٤) اختلاف أصحاب رسول الله في المسألة . فيأخد من قول بعصهم مايراه أقرب إلى السكتاب والسنة أو يرجحه قياس (٥) القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة : السكتاب والسنة والاجماع على ترتيبها .

والشافعي هو أول من تكلم عن والقياس، ضابطاً لقواعده مبيناً أسسه وهو (الرأى) وقد استخرح قواعد الإستنباط ورسم الحدود للمجتهد وضوابط الاجتماد.

بدأ الشافعي رحلته عام ١٦٤ ه وبلغ مصر واستقر بها ١٩٩ ه في سن التاسعة والاربعين وقد نضج عقله واكتملت ثقافته وعايش أعلام الفكر العربي الإسلامي في مكة والمدينة واليمن والعراق، وقد كان يوسل من أجل العلم وحده يقول: خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها، وفي كل مكان ذهب إليه ناظر أهل العلم كاشفاً عن منهجه، مصححاً للمفاهيم وكان في مناظرته حفياً بأن يبلغ العلم، لا أن ينتصر بالجدل، يقول: ما ناظرت أحداً فأحبيت أن يخطى، وما في قلم من علم إلا وددت أنه عند كل أحدا ولاينسب إلى ، ووددت أن كل علم أعلمه تعلمه الناس، وكان يقد ول دائما: كل ما قلت لدكم فلم قشهد عليه عقول كم وتقبله وتواه حقا فلا تقباوه فإن العقل صطر إلى قبول الحق وقشهد عليه عقول كم وتقبله وتواه حقا فلا تقباوه فإن العقل صطر إلى قبول الحق و

ويقول: ما ناظرت أحـدا إلا على النصيحة ، وأن أصبتم الحجة · الطريق مطروحة فاحكوها عنى فإنى قابل بها .

وقد أخلص الشافعي للحق ، وبعد عن الزهو والخيلاء ، حتى تمني أن ينتفع الناس بعلمه دون أن ينسب إليه .

يقول هادون بن سعيد ما رأيت مثل الشافعي ، قدم علينا مصر فقيـل قدم رجل من قريش فجثناه ، وهو يصلي فما رأينا أحسن صلاة منذ ولا أحسن وجها، فلما تدكلم ما رأينا أحسن من كلامه فافتتنا به .

وفى مصر واجه الشافعي إتباع مالك وإتباع أبي حنيفة ، وجدد مذهبه وأملي خدلال إقامته بها وهي أربع سنوات ألف وخمسين ورقة ، وخرج كتاب د الام ، في ألني ورقة ، وكتاب السنن وأشياء كثيرة ، وفي سبيل الحتى الدي يعتقده لني المتاغب والخصومات وألح عليه مرض الباسور في أيامه الاخيرة ، وأجهده ، واشتدت به العلة ، ولكنة ظل حتى لحظانه الاخيرة يقظ العقل: دخل غليه الربيع ابن سليمان وهو مريض فقال له : قـوى الله ضعفك فقال الشافعي : لو قوى ضعف فقال : والله ما أردت إلا الخيرقال أعلم ، ولكن قل :قوى الله قوتك وضعف ضعفك أو قوى الله من ضعفك .

ولقد كان يقول كعصارة لتجربته مع الناس وأنه ليس إلى السلام من الناس سبيل فانظر الذي فيه صلاحك فالزمه . .

ولقد بلغ به حبه للحق أن خالف مالكاً ، حين رأى بعض الناس يقدسون أثاره وثيابه ، ووجد من يتحدث محديث رسول الله فيمارضونه بقول مالك . فألف كتابا في نقد هذا المسلك ، قال الفخرالرازى أن الشافعي إنما وضع الكتاب عن مالك لأنه بلغه أن بالاندلس قلنسوة لمالك يستسقى بها وكان يقال لهم قال رسول الله فيقولون : قال مائك ، فقال الشافعي أن ماليكا آدى قد يخطى و ويغلط وأراد أن ينقذه ولكنه كره ذلك واستخار الله فيه سنة كاملة ، وقد جر ذلك عليه المتاعب فإن المالكيين في مصر تاروا عليه وطعنوا فيه .

وقد عاش الشافمي حياة العالم الورع، الذي يضرب المثل بخلقه وسلوكه، كان أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام يقـــول: أفلست في عمرى لاث إفلاسات فمكنت أبيع قليلي وكثيري حتى حلى ابنتي وزوجتي ولم أرهن قط.

وكان إلى ذلك عارفا بحق علمه على نفسه ، يقول ما شبعت عند ست عشرة سند ، لأن الشبع يثقل البدن ويقسى القلب ويرسل الفطنة ويحلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة .

ولقد مات فقيرا ولم يترك شيئا يذكر، وكان قد أجهد نفسه فى أعوامه الاخيرة إجهادا بلغ إلى غايته، والكنه ترك علما وافرا. وترك نموذجاً من الخلق العربي الإسلامي فقد كان كما وصفه أصحابه. عربي النفس عوبي اللسان.

## توفی ۲۰۶۵ -- ۱۹۸م

من مؤلفاته: الرسالة

: كتاب الأم

: كتاب السنن

: أحكام القرآن

: المسند في الحديث

: فضائل قرتش

: آداب القاضي

: السبق والرمي

ولقد أخذ الله المبثاق على العلماء ليببنه للناس ولايكتمونه ،
 لايكون العالم له خواص. ولكن يعلم الناس. و يريد الله بتعليمه ،
 هذا رأينا احسن ماقدرنا عليه فن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا .

# (أبوحنيفــــة) النعان بن تابت (الإمام الاعظم) ( ۸۰ – ۱۰۰) مــ

يعطى الإمام الأعظم. النعان بن ثابت ، أبو حنيفة ، للفكر الاسلاى قاعدة راسخة تمثلركنا ركينا فى الفقه الإسلاى. تلك هى القدرة العقلية البارعة لا يجاد الحلول. والتماس الإجابة الشرعية لمكل معضلة أو مسألة أو قضية على تحو يحفظ للاسلام مكانه وجلاله . ويفتح للانسان الطريق إلى التيسير فى العبادات. والمعاملات . رافعا مكانة الإنسان مكرما إياه حافظا لانسانيته .

نهم. كم أعطى هذا الإمام الأعظم الفارسي الأصل. الذي كان من الموالي في امة عصره. كم أعطى المسلمين علماً وعقلا وبراعة وحاولا لأمور حياتهم في بيئه الحضارة وصراع المذاهب والفلسفات. وكم أنتج للفيكر الإسلامي من طريق إلى الاجتهاد والتفتح والانطلاق. إزاء معضلات المحتمدات هذا باب جديد فتحه أبو حنيفة على مصراعيه وكان معروفاً من قبله في فتاوى عن عبد الله بن عماس وعبد الله بن مسعود . وليكنه هو الذي أعطاه ، المهج ، وجعله علما خالصا . وأداة صحيحة . قادرة على مواجمة التطور والحضارة وبه مدت الشريعة الإسلامية رفعتها ورسعت آفاقها .

ولم يكن الامر في ذلك كله جديدا على أصول الإسلام الكلية ولا على أسس الشريمة الثابتة و لـكنه كان من أمر الإسلام ومن معطياته ومنهله.

كان أداة أبى جنيفة فى حمله. القياس (إرادة الرأى) والعقل، و بهما استطاع أن يقدم الإجابة على مائة ألف مسألة خلال خمسين عاما من البحث والحوار .

وقد وصل (النعمان) إلى هذا النهج ، واستقر فى هذا والطريق ، بعدأن مر بمرحلة تنقل و مراجعة واستعراض عام للعلوم كلها ، فى سهيل الوصول إلى أيها أكثر نفعاً للمسلمين وأكثر عطاء ، واستجابة لحاجة النفس .

لقد كان فى أول أمره تاجرا ، وقد ظل يعمسل فى التجارة بقية حياته ، غير أن الطريق انفتح أمام عقله وروحه على أثر لمحة سريعة وجدت منه إستجابة فقد قابله قاضى الكوفة وكبير محدثيها الإمام الشعبى وقال له :

إلى من نختلف فقال : اختلف إلى السوق ، قال . ثم أعن الاختلاف إلى السوق بل أعنى الاختلاف إلى العلماء .

هنالك تفكر النعمان هنيهة ، وأكمل الإمام الشعبي كلامه فقال .

عليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء فإنى أرى فيك يقظة وحركة ، ومنذ ذلك الوقت انفتح له الطريق ، هذا الطريق الذي سار فيه بقية حياته وأعطى المسلمين منه زادا نافعاً ، ما زال حيا معطيا .

لقد ذهب أبو حنيفة ينظرنى العلوم ، ليرى أيها أقرب إلى نفسه ، ومزاجه ، هل يعلم القرآن و يحفظه للصبيان ؛ أم يسمع الحديث و يحفظه ؛ هل يلتمس حلقات الشعر والعروض ، أم ينظرنى الكلام .

لقد مر بذه الحلقات جميعاً . ولكن الم يجد نفسه عند أيها . كان هناك في

نفسه ما هو أبعد من الوقوف هند تحفيد ظ القرآن . أو الحديث . أو النحو ، أما الشعر فقد كان يخشى أن يقفه على أبراب الامراء . أو يدفعه إلى الهجاء أو قذف المحصنات . . ثم اتجه إلى (الكلام) ثمة و توقف عنده وقفة . ومنه اتجه إلى عله الكبير . وباحته العظيمة في (الفقه).

يقول: كنت أعطيت جدلا فى الكلام . وأصحاب الأهواء فى البصرة كثير فدخلتها نيفا وعشرين مرة . وربما اقمت بها سنة أو أكثر أو أقل . ظنا أن علم الكلام أجل العلوم . فلما مضى مدة من عمرى تفكرت وقلت : السلف كانوا أعلم بالحقائق ولم ينتفضوا مجادلين . وخاضوا فى علم الشريعة ورغبوا فيه وعلموا وتعلموا . وتناظروا عليه فتركت الكلام واستغلت بالفقه ورأيت المشتغلين بالكلام ليس سياهم سياء الصالحين قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم .

هناك كان قد وجد مزاجه النفسى وإتجاهه الفكرى وطابعه العقلى الدى يتفق مع مكوناته الوراثية والبيئية يقرل : حتى بلغت فيه مبلغا يشار إلى فيه بالاصابع وكنا بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليان لجاءتنى إمرأه فقالت .

وجل له إمرأة . أمة ،أراد أن يطلقها نفسه . كم يطلقها .

فلم أدر ما أفول ثم أمرتها أن تسأل (حماداً) ثم ترجع فتخبرنى .

فسألت حمادا فقال . يطلقها وهي طاهر من الحيض والجمساع تطليقه . تم يتركها حتى تحيض حيضتين . فإذا اغتسلت فقد حلت الأزواج فرجعت فأخبر تنى فقلت لا حاجة لى في الكلام . ومضيت إلى حلقة حماد . فكنت أسمع مسائله فأحفظ قوله . ثم يعيدها في الغد . فأحفظها و يخطى . أصحابه .

ذلك هو أستاذه : أبو إسماعيل حماد بن سليان الذى لم ينس أبوحنيفة فضله حتى كان يدعو له مع أبويه بعد موته . ولكن وقد استقر أبو حنيفة عند الفقه ، هل كانت تلك العلوم كلها إلا روافد لذلك النهر الكبير . وأدوات لذلك العمل العظيم . لقد كان له اللمام واسع بالقرآن والحديث والتفسير والنحو وحتى الشعر كان عنده استعداد له . أما علم الكلام فإذا كان قد شجبه فإنه اعطاء تلك القدرة على السؤال والمحاجة والجددل . ومن الحق أن يقال أنه أخذ خير ما في الدكلام من وسائل الحوار . وترك منه ما لا يتفق مع طبيعته :

كما أكسبه عمله فى النجارة تجربة ضخمة فى مجال المعاملات ، ولـكنه من الخبرة فى مجال تطبيق الاحـكام الشرعية على واقع العمل فى شؤون الاخذ والعطاء.

# (Y)

أصول مذهب أبي حنيفة هو الاجتهاد فيما لم يكن فيه نص من كتاب ولا سنة ولا قول صحابة . وقد صور منهجه فى الفقه فقال : انى آخذ بكناب الله أن وجدته فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح التى فى أيدى الثقات فاذا لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت وادع قول من شئت ثم أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الآمر إلى ابراهيم والشعبى والحسنى وابن سيرين وسعيد بن المسيب ، فلى أن اجتهدوا .

وقيل له: إذا قلت قولا وكتاب الله يخالف قولك . قال . اترك قولى لكتاب الله . قيل . فإذا كان خبر رسول الله يخالف قولك . قال ، اترك قولى بخبر رسول الله . قيل فإذا كان فول الصحابي يخالف قولك . قال ، اترك قولى بقول الصحابي . قيل فإذا كان قول التابعي يخالف قولك . قال ، إذا كان التابعي رجلا فأنا رجل وكان يقول ، إذا جاءنا الحديث عرب وسول الله أخذنا به وإذا جاءبا من التابعين زاحناه .

ويصور منهجه فى صورة أخرى حين يقول: يعرض الحديث على حموميات السكتاب وظو اهره، والسنة، فإن خالفت ظاهر القرآن استبعدها وأخذ بالقرآن وإن خالفت السنة استبعدها لآن القوى لايفسخ بالضعيف، وكذلك يرفضها إذا خالفت العمل المتوارث بين الصحابة والتابعين،

وكان أبو حنيفة في عمله يضع أمامه أمرين . (١) الحفاظ دلى كرامـة الإنسان وإطلاق ارادته . وحريته مع رعاية جانب الفقراء والضعفاء . (٢) التيسير برفع الحرج ورفع المشقة بكل وسائله في العبادات والمعاملات .

وكان يقدم عمله هذا فى تواضع عجيب فيقول : علمنا هذا رأى وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه .

وقيل له . هذا الذي تفتينا به الصواب بعينه . قال . ما ادري عسى أن يكون الخطأ بعينة .

وكان أسلوبه يتمثل في عدد من الامور .

اعتي العرف أصلا من أصول الفقية . فيما لانص فيه مر كتاب ولا سنية .

يقيس المسألة على أخرى ليردها إلى أصل من أصول الكتاب والسنة واتفاق الاثنين .

يبحث عن علل النصوص فيتحرى الحكم الشرعى على مقتضاها لاعلى ظاهر الألفاظ .

\* \* \*

لقد حرص أبو حنيفة على كرامة الانسان والطابع الإنساني ، فهو داعية الحرية وعدو القيد فهو لا يقر الحجر على الإنسان إلا في حالات الحنون والصغر والرق ، أما السفينة فلا يحجر عليه . ويرى

أن أهليته أهلية كاملة ، فالسفيه إنسان سر في الأصل في تصرفانه والحجرينافي الحرية وفيه اهدار لإنسانيته وهي أجل خطراً من المال الذي يراد حفظه عليه ، كا لا يرى جواز الحجر على المدين المستفرق في الدين : ويقرر أبو حنيفة للمرأة البالغة ارادتها وحريتها في الزواج بمن ترى الخير لها أن تتزوج بسه . فلا يجعل لوليه سلطاناً عليها ، يرى أن ولاية انسان على آخر لا يصح أن تفرض إلا اضرورة ، لانها تنافي الحرية التي هي حق إنساني للناس جميماً . يقول : أن من حق المرأة الحرة البالغة أن تزوج نفسها من ترغب بكراً كات أم ثيباً دون تدخل وليها لأن ذلك تصرف منها في خالص حقها ولئن كان لولها حق الاعتراض في حالة عدم كفاءة الزواج .

ويقر شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، سواء انفقت مللهم أم اختلفت أما فى العبادات فله تيسيرات واسعة فى الوضوء والصلاة ، حتى أنه ليرى أن من صلى إلى غير القبلة فى ليلة مظلمة أو فى حالة اشتبه فيها الأمر ، ثم ظهر أنسه خطأ ، صحت صلاته وليس عليه أن يعيدها . ويسر على المسافرين بل أوجب على المسافرين الصلاة القصر ابجاباً

ويرى أن من صام يوماً فى شهر رمضان وهو شاك أنه منه أو من شعبان ثم علم بعد ذلك أنه من رمضان صح صيامه وله تيسيرات فى الزكاة وفى المعاملات ( البيع والشراء ) فهو يجيز تصرف الفضول إذا باع مشلا شيئاً علوكا لغيره ناظراً فى هذا إلى مصلحة المالك . ويجيز السكفالة بدين غير مسمى كأن يقول الرجل للرجل: اضمن ما قضى لك به القاضى عليه دن شيء ، وما كان لك عليه من حق ، ولا تجب الزكاة عنده على المدين الذي يستغرق دينه ماله كله .

وكان يقول: أن الحجر على السفيه أو ذى الغفلة غير جائز لأن الحجر على السفيه أو ذى الغفلة غير جائز لأن الحجر عليما إهدار لآدميتهما ، ويقول: أن مالك المال إنسان حر بالغ عاقل مكلف عليما الشرعية ولم تسقط عنه من الوجبات فكيف يمنع عنه ماله .
م م - نوابغ

وهو إذ ييسر في الاحكام الشرعية برفع الحرج عن الضرورة؛ ويعثبر الصحة أصلا في العقود والتصرفات، ويؤكد على حرية الإنسان وكرامته.

### (4)

ماذا كان مفهومه للعلم وأسلوبه فى الفتيا ، لقد كان يرى أن العمل تبع للعلم ، كا أن الأعضاء تبع للبصر ، وأن العلم مع العمل اليسير أنفع من الجمل مع العمل السكبير ، و ومثل ذلك أزاد القليل الذى لا بد منه فى المفازة مع الهداية أنفع من الجهالة مع الزاد السكبير ، يؤمن بأن على من يتكلم فى العلم و نقده أن يعلم أن الله تعالى سائله عنه ، وأكر مفاهيمه فى العلم خشيته من أن يكون فى سبيل الرئاسة أو طلب المجد الشخصى وأن من طلب من ظلم الرئاسة بالعلم لم يزل فى ذل ما بقى ، مرددا قول الذي : « لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتحتازوا به المجالس فر فعل ذلك العلماء ولا لتاروا به السفهاء ولا لتحتازوا به المجالس فر فعل ذلك فالنار النار ،

ومفهوم العلم عنده أنه خالص لوجه الله: يقول من تعلم العلم للدنيا حرم . . كته ولم يرسخ فى قلبه ، ومن تعلمه لله بورك له فى علمه ورسخ فى قلبه وانتفع المقتبسون منه بعلمه ، ويقول: أن بقيت عشر سنين من غير قوت ولا كسب فلا تعرض عن العلم فانك إذا اعرضت كان عيشك ضنكا .

وقال أبو حنيفة: من ظن أنه يستغنى عن العلم فليبك على نفسه ، وكان ويوصى تلاميذه بأدق أمور التعامل فى الفتيا مع الناس على نحو يسكشف من خبرة هميقة يقول لتلمذه أبى يوسف: لا تحدث بفقهك من لا يشتهيه فيؤذى جليسك ومن قطع عليك حديثاً فلا تعده فإنه قليل المحبة العلم ، والسكلام كثير ومحسكمه يسير ، وأن خير السكلام ما أريد به وجه الله .

ويقول: من جاء يستفتيك في المماثل فلا تجب إلا يَّعن سؤاله ولا تضم اليه غيره. ومن ناقشك من العامه أو السوقه فلا تناقشه فَإنه يذهب ماء وجهك ويقول: من مرض من اخوانك فعده بنفسك وتعاهده برسائلك، ومن تمكم فيك بالقبيح فتكلم فيه بالحسن والجيل، وافش السلام ولو على قوم لئام، ويقول: متى جمع بينك وبين غيرك فى مجلس أو ضمك وإياهم مسجد وجرت المسائل أو خاضوا فيها مخلاف ما عندك لا تبد لهم منك خلافاً، فان سئلت عنها أجزت بما يعرفه القوم، ثم تقول فيها قول آخ، هو كذا وكذا، والحجة له كذا فإن سمهوة منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك، فإن قالوا هذا قول من ، قل بعض الفقهام ، فإن استمروا على ذلك وألفوه ، عرفوا مقدارك وعظموا محلك ، وإياك والحقد وأن غدروا بـك وأد الامانة وأن خانوك .

0 0 0

وكانت حلقته في مسجد السكوفة آية الآيات في الذوق والعلم والخلق. وقد القامها اللائين عاماً أفتى فيها في مائة الف مسألة. وقد آلت اليه رئاستها بعد استاذة حماد وهو في الاربعين من عمرة بعد أن شارك فيها مع استاذه عشرين عاماً.

وقد استن لخلفه منهجاً وأسلوباً فلم يكن يتحدث فيها عن الناس، أو يخلط الحجاج بالذم والهجاء، وما دخل عليه داخل وخاص في حديث الناس إلا قطع عليه خوضه، ويقول: إياكم ونقل ما لا يحبه الناس من حديث الناس عفا الله عمن قال فينا مكروها، ورحم الله من قال فينا جميلا، وكان يفيض بالعلم خالصاً لله ، وقد جاءه رجل بكتاب شفاعة ليحدثه فقدل:

ما همكذا يطلب العلم ، لقد أخذ الله الميثاق على العلماء ليبينه للناس ولا يمكتمونه ؛ لا يمكون العالم له خواص ، ولمسكنه يعلم الناس ويريد الله بتعليمه : وإذا بدأ الحلقة ، ورأى أمرأ غريباً بدأ به وتال : هات ما عندك .

وإذا بدأت المناظرة لا يتشبث بآرائه ، بل يطرح مسألة مسألة ، يسمعهم وأيه ، ويسمع رأيهم ولا يقبل منهم أن يأحذوا كلامه أمراً مسلماً به حتى يفهموه ويقتنموا به ، فيقول: لا يحل لمن يفتى فى كتبى أن يفتى حتى يعلم من أين قلت . ويقول : هذا رأينا أحسن ما قدرنا عليه ، فن جاءنا أحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا .

وقد اتسمت حلقته بالسماحة والرفق فى النقد، وكان فدوة فى الادب والذوق، والصبر، إذ جمع العلم والمحبة ، والقصة والعبر، ولا يذكر الخصم بالنقد. وكان يقول لاصحابه أن لم تريدوا بهذا العلم الخير لم توفقوا.

\* \* \*

ولطالما جابهته المواقف فاستطاع أن ينفذ إليها ويقول فيها كأنما يخرج الحلول من كمه . فن رأيه أن قراءة المصلين خلف الأمام في الصلاة تسكفي عنها قراءة الأمام ، فقصد إليه رهط من أهل المدينة يحاجونه . قال لا يمسكنني مناظرة الجميع فولوا اعلمكم ، فاختاروا لجداله اعلمهم ، قال : وهل إذا ناظرته لزمنكم الحجة لانكم اخترتموه ، فجعلتم كلامه كلامكم ، وهكذا نحن اخترنا الامام فقراءته قراءتنا وهو ينوب عنا فأقروا بالالزام .

**\* \* \*** 

وحضر هع العلماء وليمة رجل زوج ابنتيه من أخوين ، فحرج الولى وهو يقول: أصابتنا مصيبة عظيمة ، غلطنا ، فزفت إلى كل واحد غير امرأته ، وأصابها ، قال سفيان: لا بأس بذلك كما حكم به على كرم الله وجهه فقال: أرى على كل المهر بما أصاب من المرأة وترجع كل إلى زوجها فاستحسن الناس فيه ذلك وأبو حنيفة ساكت ، فقال له مسعر: قل فيها ، قال سفيان : وما عسى أن يقول خلاف هذا .

قال أبو حنيفة: على بالغلاءين فأحضرا ، فقال لـكل واحد منهما ، أتحب أن تدكون عندك التي زفت اليك . قال نعم: قال فما اسم امرأتك التي عند أخيك ، قال هي فلانة قال : قل هي طالق مي ، ثم زوج كلا المرأة التي مسما، وأمرهم بتجديد عرس آخر. فمجب الناس من فتياه بذلك حتى قام مسعر فقبله، وقال: لا تلومونى على حبه وسفيان ساكت لا يقول شيئاً. وكان آية في حلول المسائل الممقدة لما علم أن تلميذه أبا يوسف عقد حلقة خاصة به و ترك حلقته أرسل له من يسأله فيقول:

ما تقول فى رجل دفع إلى قصار (خياط) أو باً ليقصره، بدرهم، فصار الله بعد أيام يطلب الثوب فأنكره، ثم أن صاحب الثوب عاد بعد أيام يطلب الثوب فرده اليه مقصوراً فهل له أجر . ؟

وقال لمسن أرسله: أن قال له أجر قل له اخطأت ، وأن قال لا أجر فقل: له أخطأت ، فلما فعل ذلك دهش أبو يوسف وأسرع إلى حلقة أبي حنيفة مستتيبا أياه ، وأدلى له أبو حنيفة بالحل الصحيح . قال أن كان قصره بعد ماغصبه فلا أجر له لانه قصره لنفسه ، وأن كان قصرهقبل أن يغصبة فله الآجر لانه قصره لصاحبه .

**\*** \* \*

وكان صبور النفس، غاية الصبر، حليما غاية الحلم، جاءه شاب وهنده أصحابه فألقى عليه مسألة فأجاب فيما ففال له: اخطأت يا أبا حنيفة. فسكت ثم ألقى عليه مسألة أخرى فأجاب فقال: أخطأت يا ابا حنيفة. قال زائر فى الحلقة: لاصحابة: سبحان الله، كيف لا تعظمون هذا الشيخ ولا تجلونه حتى يحى، شاب أو غلام فيخطئه وأنتم سكوت. قال أبو حنيفة: دعهم فإنى قد عودتهم هذا من نفسى.

وقيل له مرة في محلسه: اتنى الله وانتفض ، وطأطأ رأسه ثم قال: يا أخى جزاك الله خيراً . ما أحوج إلناس في كل وقت إلى مر يذكرهم الله تعالى وقت اعجابهم بما يظهر على ألسنتهم من العلم حتى يسريدوا الله تعالى بأعمالهم .

وكان رابط الجأش في كل مواقفه منع الناس ومع غير الناس. كان بالمسجد يوماً فدخلت عليه طائفة من الخوارج شاهرين السيوف. قالوا يا أبا حنيفة اسألك عن مسألتين، فان أجبت نجوت وإلا قتلناك، قال أغمدوا سيوفكم فيرويتها ينشغل قلمي.

قالوا: كيف نفمدها ونحن نحتسب الآجر الجزيل باغمادها فى رقبتك .قال سلوا أذن: قالوا أحداهما رجل شرب الخر فمات سكران والآخرى: أموأة حملت من الزنما فماتت فى ولا دتها قبل التوبة، أهما مؤمنان، أم كافران.

فسألهما . من أى فرقة كانا ، أمن اليهود : قالوا لا قال . أمن النصارى قالوا لا ، قال : أمن المجوس : قالوا . لا ، قال : فمن كانا قالوا : من المسلمين ، قال قد أجبتهم قالوا : هما فى الجنة أم فى النار . قال : (قول نهما ما قال الخليل عليه السلام فبمن هو شر منهما : فن تبعنى فإنه منى ومن عصائى فإنك غفور رحيم أو كما قال عيسى عليه السلام : أن تعذبهم فانهم عبادك وأن تغفر لهم فإنك أنت العزير الحسكيم .

فنكسوا الرؤوس وانصرفوا . وقالوا: نبرأ إلى الله عماكنا فيه . تلك وباطة جأشه مع الناس ، أما الحية التي سقطت في حجره وهو يتحدث فما زاد على أن نفض الحية وجلس مكانه ، بينما اضطرب الدرس وهرب الناس وانخلعت افتدة الفتيمان وولوا فراراً وملئوا منها رغباً ، أما هـو وه و الذي سقطت الحية في حجره فقد استقر ممكانه لم يتخلخل ولا تحول عمن مكانه ولا تغير .

ولقد كان يطول به البحث فى المسألة الواحدة أياماً وليالى أو شهراً أو أكثر من شهر حتى أنه فى ذات ليلة خرج من صلاة العشاء ونعله فى يده فكلمه زفر فى مسألة فتحاريا يتقايسان حتى نودى لصلاة الفجر ، وهما قائمان فرجما إلى داخل المسجد ورجما إلى المسألة ولم يزالا على ذلك حتى

استقرت المسألة فيأت أبو حنيفة فكأنما يخرجها من كمه فيدفعها الينا. فاذا أشكلت علية المسألة يقول: ما هذا إلا لذنب جنيته ، فيستغفر الله وربما قام وتوضأ وصلى ركمتين واسغفر فتخرج له المسألة.

وكان إذا وقف أمام مشكلة تنفس الصعداء ثم قال: اللهم لا تؤاخذني ، ثم يفتى . فاذا جاءت المرأة تستفتيه نهض اليها من وراء السارية يتحدث معها ويفتى لها في أمرها ثم يعود إلى تلاميذه فيطرح عليهم فنواه . ويقول إمما غرضى أن أحصنها من احداق الرجال . وكانت المسألة تبدو أعقد من ذنب الصنب كما يقولون فإذا هي بين يديه يسيرة سهلة .

جاءه رجل فقال: با اباحنيفة قصدتك في أمر قد أهمني وأعجزني. قال ما هو : قال: لى ولد ليس لى غيره فان زوجته طلق ، وأن سريتة أعتق وقد عجزت عن هذا فهل من حل . فقال له للوقت . اشتر الجاربة التي يرضاها هو النفسك ثم زوجها منه ، فإن طلق رجعت مملوكتك إليك ، وأن اعتق اعتق عما لا مملك .

قال ابن شهرمة وكان كثير الازدراء عليه . فعلمت أن الرجل فقيه فمن يومئذ كففت عن ذكره إلا بخير ، .

وكان أبو حنيفة كبير النفس لا يضيره أن يقول: أخطأت فى خمسة أبواب من المناسك بمكة فعلمنيها حجام. عاش أبو حنيفة خصبة عامرة بالعلم والفضل، فقد كان محوذجاً فى العلم والخلق، براعة علم وسماحة نفس، ورع شديد الخشية لله، له صلابة فى الحق، اما عطاؤه وبره فذلك أمر يفوق الوصف، وخاصة عنايته بأصحابه وتلاميذه، فقد كانت موارده الضخمة جميعها ينفقها فى شراء حواثج الاشياخ المحدثين واقواتهم وكسوتهم.

أما هو فكان يكتفى بالقليل فلا يزيد نفقته عن أربعة آلاف درهم فى العام وكان لا يشترى لنفسه وعياله كسوة أو فاكهة أو غيرهما إلا اشترى قبل ذلك

الشيوخ العلماء مثل ذلك ، وما قبل أبو حنيفة لأحد من الامراء هديه أو جائزة .

وكان وهو التاجر الثرى يخرج عن أكثر ماله للفقراء وما عداه لا يراه حقاله، وكان أصحابه يعجبون من صنيعه ، ويقولون : هذا الرجل (أى أبو حنيفة ) وبيته عريان الامن البوارى، يوزع الالوف ويعرض عن أسباب المجد .

قال لابی یوسف وقد غاب عن حلقته ففرة من الزمن : ما شغلك عنا ، قال : قلت : الشغل بالمعاش وطاعة والدی ، فلما انصرف الناس دفع إلی صرة وقال : استمتع بها فإذا فيها مائة درهم ثم قال لی : آلزم الحلقة فإذا فرغت فاعلمی ، فلزمت الحلقة فلما مضت مدة یسیرة دفع إلی مائة آنری ، ثم كان یتعهدنی و ما بخل فقط ولا أخبرته بنفاذ شیء . قال أبو یوسف : وكان یعولی وعیالی عشرین سنة ، ولا أخبرته بنفاذ شیء . قال أبو یوسف : وكان یعولی وعیالی عشرین سنة ، هاذا قلت له : ما رأیت أبو یوسف یذكره و یقول . أنی لادعو له قبل جمع لخصال المحمودة منه . وكان أبو یوسف یذكره و یقول . أنی لادعو له قبل أبوی ، ویقول تغمد الله آبا حنیفة برحمته ، وجازاه خیراً فإنه أطعمنی الدنیا والآخ, قاطعاماً .

تلك خلته مع تلاميذه جميماً : أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن .

لقد كان يجب تلاميذه وأصحابه حباً لاحد له حتى كان الذباب إذ وقع على أحد منهم يرى مشقة ذلك على نفسه.ولم يكن يقبل عبارات الشكر حين توجه إليه بل كان يغتم لمن ينكره على شيء أعطاه أياة . ويقول : أشكر الله تعالى فإنما هو رزق ساقه الله إليك .

وكان يجمع الارباح ليشرى بها حوائج المتعلمين يدفع إليهم الدنانير قائلا . انفقوا في حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله سبحانه وتعالى فإنها أرباح بضائعكم ما يجريه الله لكم على يدى . وصفه أصحابه فرسموا له صورة رائعة بيقول أبو يوسف عنه : شديد الذب عن المجارم ، شديد الورع أن ينطق في دين الله نعالى بلا علم ، يحب أن يطاع الله تعالى ، ولا ينافس أهل الدنيا فيما بين أيديهم ، طويل الصمت ، دائم الفكر مع علم واسع ، لم يكن مهذاراً ولا ثر ثاراً ، إذا سئل عن مسألة كان له بها علم أجاب وإلا سكت . وكان مستفنيا عن الناس لا يميل إلى طمع ولا يذكر الناس لا بخير . وقال عبد الله بن المبادك لسفيان الثورى ما أبعد أباحنيفة عن الغيبه ماسمعته يغتاب عدوا قال: هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهبها .

وقال زفر : إذا تكللم خيل إليك أن ملكا يلقنه ما يقول .

ويقول جمفر بن الربيح: أقمت عند أبي حنيفة خمس سنين فما رأيت أطول منه صمتاً ، فإذا سئل في الفقه تفتح وسال كالوادى وسمعت له دوياً وجهارة للكلام .

وقال الإمام الشافعي : من أراد النقه فهو عيال على أبي حنيفة .

وقال المكى فى مناقبه ، كان أبو حنيفة رجلا فقيهاً معروفاً بالفقه مشهوراً بالورع واسع المال معروفاً بالافضال على كل من يطيف به صبورا على تعليم العلم بااليل والنهان ، حسن الليل ، كثير الصمت , قليل الكلام ، حتى ترد مسألة فى خلال أو فى حرام فكان يحسن أن يدل على الحق ، هاربا من مال السلطان .

وقال ابن المبارك: دخل أبو حنيفة على مالك فرفعه ثم قال بعد خروجه: أتدرون من هذا. قالوا: لا، قال هذا النمان، لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لخرجت كما قال. وقال شريك القاضى: كان أبو حنيفة طويل الصمت كثير التفكير، دقيق النظر في الفقه، لطيف الاستخراج في العلم والبحث، إن كان الطالب فقيراً أغناه، فإذا تعلم قال: وصلت إلى الغني الأكبر.

ويقول جعفر بن عبد الرحمن وقد شاركه فى التجارة ثلاثين عاماً: جالست أنواع الناس من الفقهاء والعلماء والزهاد والنساك فلم أر أحداً أجمع لهذه الخصال جميعاً من أبي حنيفة وفي طول ما صحبت أبا حنيفة ، وخالطته ، لم أده

يعلن بخلاف ما يسر ، ولم أر أحداً يتوقى مالا خطر له مثلما كان يتوقاه ، وكان إذا دخلت عليه شبهة من شيء أخرجها من قلبه ولو مجميع ماله .

\* \* \*

أما أمره في نفسه فهو عجب من العجب:

ختم القرآن سبعة آلاف مرة ، وكان ربما ختم القرآن في رمضان ستين ختمة ، ختمة في بياض النهار وختمة في سواد الليل ، وقيل كان يقرأ القرآن في ركعه واحدة أو ركمتين في الليل وفيل إنه كان يصلى العشاء والفجر بوضوء واحد أربعين عاماً .

قالوا: كان حسن الليل يقطعه في الصلاة وقراءة القرآن: وكان إذا أراد أن يصلى من اللبل تزين حتى يسرح لحيته ويتعطر، ويلبس ثوبه الغالى الذى تبلغ قيمته ألف وخمسائة درهم ويقوم إلى الصلاة: وكان يقول: التزين لله عز وجل أولى. وكان يرتفع بنفسه عن فضول الكلام، فإذا حلف صادقاً في عرض كلامه تصدق بدرهم، ثم زاد الضريبة على نفسه فصارت ضريبة المين ديناراً

\* \* \*

أما أمره مع الأمراء فعجب ، رقض أن يتولى القضاء مرتين ، مرة فى عهد بنى أمية . ومرة فى عهد بنى العباس ، ووصل إليه من المنصور ثلاثون ألف درهم على دفعات فقال له : يا أمير المؤمنين أنى ببغداد غريب وعندى ودائع الناس ، وليس لها عندى مرضع ، فاجعلها فى بيت المال ، فأجابه ، فلما مات أخرجت ودائع الناس من بيت المال فرأوها ، فقال المنصور : خدعنا أبو حنيفة .

وضربه المنصور مائة وثلاثين سوطاً، ومات وهو فى سجنه ممتنماً عن ولايه القضاء فالواله: لقد أمر لك بعشرة آلاف درهم ، قال الله تعالى للعيال وإنما قوتى إنا فى الشهر درهمان فما جمعى لما يسأل الله تعالى عنه ؟ .

وقالت له أمه وهو يضرب : ماخير علم يضيعك كل هذا الضياع ، قال

أيا أماه أنهم يريدونى على الدنيا وإنى أريد الآخرة وإنى اختار عذابهم على غذاب الله . والله يا أمى لو أردت الدنيا لوصلت اليما والحكى أردث أن يعلم الله أن صنت العلم ولم أعرض نفسى لحله ، والله ما أوجعتنى السياط قدر ما آلمتنى دموع أمى . وكان أمره في التجارة مثالا للورع والاحسان .

أما ورعه فقد أرسل اشريكه متاعاً فيه ثوب معيب يبيعه ويبين ما فيه من العيب فباعه ولم يبين عيبه فلما عسلم أبو حنيفة تصدق بثمن المباع وكان ثلاثين ألف درهم وفاصل شريكه . ومن ورعه أن رآه يزيد بن هارون جالساً يوماً في الشمس هند باب إنسان فقال له يا أبا حنيفة لو تحولت إلى الفال فقال لى على صاحب هذه الدار دارهم فسكرهت أن استظل بظل حائطه فيكون ذلك جبر منفعة .

ولقد ترك لحم الغنم لما نفقت شاة فى السكو فه إلى أن عمل بموتها ، لأنه سأل عن أكثر ما تعيش فقيل له سبع سنين فترك اكل لحمها سبع سنين . أما إحسانه فترسمه تلك الصورة الى لا بد لهيه مشامها كثيرة فى حيانه . جاءته أمرأة تطلب ثوب خز فأخرجه لها فقالت له : إلى امرأة ضعيفة وأنها أمانه فيعنى هذا الثوب بما تقوم عليك . قال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : لا تسخر في وأنا عجوز كبيرة .

فقال: إنى اشتريت ثوبين فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم فيقى على هذا الثوب بأربعة وكان من حبه للخير لا ينتظر حتى يشكو إنسان إليه وله في ذلك قصتان:

جاءه أحدهم إلى مجلسه وكان قد أصابه الفقر ولكن عجز عن أن يسأله: وكان أبو حنيفة يراقبه ، فلما انصرف مضى وراءه حتى عرف داره فلما جن الليل جمل أبو حنيفة فى كمة خمسة آلاف درهم وطرق باب الرجل وقبل أن يفتح الباب قال لة: إيا الرجل قد وضعت عند بابك شيئًا هو لك وانطلق أبو حنيفة مسرعًا قبل أن يتمكن الرجل من فتح بابه .

أما الرجل الآخر فقد رآه رث الثياب فلما قام الناس قال له: أرفع المصلى وخذ ما تحته فرفع الرجل المصلى فكان تحته ألف درهم قل: خذ هذه الدراهم فغير بها حالك. قال الرجل لست فى احتياج اليها وأنا موسر

قال أبو حنيفة . أما بلغك الحديث : ﴿ ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده ﴾ غير حالك حتى لا يغتم به صديقك .

\$ \$ \$

وكان أمره مع ابنه أصر حازم ، تقدم مرة ليصلى بالناس فأخذه أبو حنيفة عجامع ثوبه فأخره وقدم غيره . فقال حماد : ياأيت نفضحنى . قال بل أردت أن تفضح نفسك ، فنعتك ، إذ لو صليت لقال قائل . أعيدوا صلاتكم خلف هذا .

فتسطر في الكتب وتبقى عاراً إلى يوم القيامة .

\$ \$ \$

هكذا اسطاع أن يصل مثل أبى حنيفة الفارسي الذي هو من الموالى إلى أرق درجات العظمة الحقيقة بالإسلام وحده ، هذا الفتى الخزازكما كان يسميه ابن ليلى ، يصل بمفهوم الاسلام إلى تلك المسكانة التي كان يحسده عليها المكبراء ، لقد كان أبو حنيفة يردد إذا ما أخذته هزة المسائل :

أين الملوك من لذة ما نحن فيه ، والله لو فطنوا القاتلونا عليه .

ومن حق أن يقول عمر بن عبد العزيز : ما ذنبي أن كانت الموالى تسمو بأ نفسها ، لقد كان مثل أبي حنيفة هو رد الفعل لهذه النعرة من الاستعلاء العنصرى التي عرفها العرب فهى جاهلية ذمها النبي : يا أيها الناس : أن الله قد اذهب عنكم جمية الجاهلية و تعاظمها بالآباء .

وهذا هو العلم الإسلامي ، ليس ملكاً للعرب ، ولكنه ملك للمسلمعين كلهم ، لقد عاش للعلم يعطيه كله ، وغاش للناس يتفق عليهم ماله ، بين تلميذ قفير وإمرأة محتاجه وصاحب ينقص رزقه ، وهو سرعان ما يقدم الخير ويقول: هذا جاء به أبو حنيفة إليك من وجه حلال فليفرغ بالك.

هذا شبخ أهل الرأى، الإمام الأعظم، النمان بن ثابت، عاش للإسلام، للفقه ، للحرية الإنسانية والكرامة ، للخير والعطاء، انفق ماله، وانفق قدرته العقلية والروحية ، كامها لله وحده خالصة ، وكانت وصيته دوماً دكن لله في سرك كما أنت في علانيتك فلا يصلح العالم إلا بأن يجعل سره كعلانيته، .

ولد أبو حنيفة بالسكوفة عام ٨٠ هـ ٢٩٩ م ومنها انتقل إلى بغداد وبها توفى ١٥٠ هـ وحج خمساً وخمسين حجة ، ولقى فى المسجد الحرم كل عام تقريباً علماء الاسلام: ابن جريج ، والاوزاعى ، والايث ، فى

المدينة لقى مالك ، ومنهم أخذ وأعطى حتى ترك لنا إجاباته عن مائة ألف مسألة في الفقة .

وتوفی ۱۵۰ ه ۱۸۷۸.

المراجع: فلسفه التشريع للتدكتور صبحي محمصاني

: محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد إوسف موسى .

أبو حنيفه : للأستاذ عبد الحليم الجندى .

#### (1)

## منهج الإمام أبو حنيفة في البحث

عرف الإمام أبو حنيفة بمنهج خاص وطريقة رائدة في تقرير مسائل الاجتهاد وتدوينها فقد ابتكر رحمه الله تعالى نموذجا منهجيا في تقرير مسائل الاجتماد وذلك عن طريق عرض المسألة على تلاميذه العلماء في حلقة الدرس ليدل كل بدلوه ويذكر مايري لرأيه من حجة ، ثم يعقب هو على آدائهم بما يدفعها بالنقل أو الرأى ، ويصوب صواب أهل الصواب ويؤيده بماعقد من أدلة ، ولربما تنقضى أيام حتى يتم تقرير تلك المسألة فإذا تقررت مسألة من مسائل الفقه على تلك الطريقة كان منالمسير نقدها فضلا عن نقضما ، ذكر ذلك الاستاذ وهبي سليان الالباني في دراسته عن أبي حنيفة واستشهد لذلك بما ورد في كتابات مؤرخي ألنعهان من أمثال أبي سلمان الجوزجاني والموفق الم-كي الذي قال : لقد وضع أبو حنيفة رحمه الله نعالَى مذهبه شورى بينهم ، لم يستبد فره بنفسه دونهم اجتهادا منه في الدين ومبالغة في التضحية لله ولرسوله وللمؤمنين فكان يلتي مسألة مسألة يقلبها ويسمع ماءندهم ويقول ماعنده ، ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر أحد الافوال فيها ثم يثبتها القاضي أبو يوسف في الأصول حتى أثبت الاصول كلما وإذا أشكلت عليه مسألة قال لاصحابه: ما همذا إلا لذنب أحدثته وكان يستغفر وربما قام وصلى فتنـكشف له المسألة : وقد كان هذا المنهج بالغاحد الدقة والاحكام من ناحيتين : من ناحية طول التأمل في المسائل وفحصها وتقليبها ومنجهة تنوع اختصاصات تلاميذه فى مسائل الفقه واللغة والتفسير وقد ذكر الخطيب في تاريخه بسنده إلى أبي كرامه قوله: كيا عند وكبيع بن الجراح شيخ الإمام الشافعي ، وأحد شيوخ البخاري بالواسطة رحمهم الله تعالى فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة فقال وكبع : وكيف يقدر أبو حنيفة أن يخطىء وممه مثل أبي يوسف وعمد بن الحسن وزفر في قياسهم واجتهادهم ، ومثل يحبي بن أبي زاندة وحفص بن غيات وحبان وقنذل ابني على في حفظهم للحديث ومعرفتهم ، ومثل القاسم بن ممن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسمود ، في معرفته بالنحو واللغة ، وداود الهائي والفضيل بن عياض

فى زهدهما وورعهما ، وعبد الله بن المبارك فى معرفته التفسير والاحاديث والتواريخ فمن كان أصحابه وجلساؤه هؤلاء كيف يخطىء وهو بينهم ، وكل منهم يثنى عليه ، لانه إن أخطأ ردوه إلى الصواءب.

وقال أسد بن الفرات : كان أصحاب أبي حنيفة الذين دونوا السكتب أربعين رجلا ، وكان فى العشرة المتقدمين : أبو يوسف وزفر وداود الطائى وأسد بن عمر ويوسف بن خالد السمتى ويحى بن زكريا ابن أبي زائده وكان هو الذي يكتبها لهم ثلاث سنين كا ذكر المسكى الخوارزي أن الذين رووا عن الإمام من كبار العلماء سبعائة وثلاثون رجلا وكلهم من مشايخ المسلمين : رووا عنه وحدثوا عنه فى الآفاق .

### تجديد الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه

فى مراجعة لتطور الفكر العربى الإسلامى يلتفت النظر بقوة إلى عدد من الشيخصيات البارعة ، ذات الطابع القوى الواضح ، فى مقدمتهم ابن حزم والغزالى وابن تيمبة وهم يمثلون مرحلة تالية لمرحلة بناء السنة والفقه والمقائد :

فقد عرف الفكر الإسلامي في مجال بناء السنة وتحقيقها: البخارى ومسلماً، وفي مجال بناء الفقه: مالِكاً وأبا حنيفة والشافعي وان حنبل.

أما أمثال ابن حزم والغزالى وابن تيمية فلم يمكونوا متخصصين فى منهج من هذه المناهج العلمية ولمكنهم كانوا شيئاً آخر يمكن أن يطاق عليه اسم و مصححى المفاهيم وبجددى بناء الفكر الإسلامي وتلك مهمة صخمة لم يتصدر لها إلا قليل ، من أبرزهم هؤلاء المهالقة الذين ظهروا في مراحل مختلفة متوالية وفي فترة من أذق فترات تبلور الفكر الإسلامي وسعيه إلى بناء منهج شامل يضم مختلف التيارات ويشجب مختلف الانحزافات التي أنارتها الدعوات الباطنية والمخاصمة الإسلام أساساً ، هو منهج أهل السنة والجماعه .

ويمثل كل واحد منهم تحدياً واضحاً لخطر من أخطار الغزو المنصل من المذاهب والدعوات المعارضة ، كما يبدو منهج كل منهم فى كلة واحدة هى : [ التماس مفهوم القرآن أساساً ] شجباً لمكل انحراف يحاول أصحابه صرف الفكر الإسلامي عن مجراه الأصيل ومنهجه الطبيعي .

كان المفهوم الذى دافع عنه ابن حرم هو: الوقوف عند النص فى مقابل الاسراف فى تجاوزه والمبالغة فى الاستنتاج منه وتحميله الكثير الختلف عا يحتمل وما لا يحتمل ـ على حد تعبير الاستاذ طه الحاجرى ـــ

فقد استفاضت في عصره نزعة تدعو إلى التوسع في تحميل آيات القرأأن ما تطبق وما لا تطبق واجتلاب الآخبار والأراء من هنا وهناك والتكثر من ذلك لافحامها في تفسير القرآن.

فدعوة ابن حزم أساساً: معارضة التأويل والتماس المفهوم القرآني الواضح والوقوف عنده . وفي رأى ابن حزم: أن القياس والرأى قد باعدا بين المفهوم الاساسي ، وبين التفسير الذي وصل إليه الفقهاء ، وإن ذلك كان مصدر الفساد الذي تعرضت له الحياة الاجتماعية في البيئة الاندلسية ، فكانت دعوته هي صدى لتياد القياس الذي أصبح وسيلة في أيدي بعض الفقهاء تكاد تخرج بالناس عن الحدود والصوا بط التي وسمها القرآن ، لتبرر أوضاع الحضارة والحياة الاجتماعية التي خرجت عن مبادي والصمير في قرطبة .

وقد رأى ابن حرمأن القياس والاستحسانةد خرجاً عن الحدود التي وضعت لهما بحيث أصبحت الامور أشبه دبالفوضي التي لا ضابط لها، .

وقد رسم ابن حزم مفهومه على هذا النحو:

و جملة الخير كله أن تلتزموا مانص عليه ربكم تعالى فى و القرآن ، بلسان عربى مبين لم يفرظ فيه من شىء تبياناً لكل شىء ، وما صح عن نبيكم عليه برواية الثقات من أثمة أصحاب الحديث رضى الله عنهم ، مسنداً إليه عليه السلام، فهما طريقتان توصلانكم إلى رضى الله ربكم عز وجل ، واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مساعة فيه ، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى للديانة سراً و باطناً فهى دعاوى وعارق ، واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلة فا فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن هم أو صاحب ، على شىء من الشريعة كتمه عن الاحمر والاسود ورعاة الغنم ، ولا عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم إليه، ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كا أمر ، ومن قال جذا فهو كافر ، فإيا كم وكل قول لم

يبين سبيله ، ولا وضع دليله ولا تمرجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم .

ويقول: إن كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره البتة ، إلا أن يأتى نص أو اجماع أو ضرورة على أن شيئاً منه ليسعلى ظاهره ، وإنه قدنقل على ظاهره إلى معنى آخر فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الاجماع أو الضرورة ، لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف، والاجماع لا يأتى إلا بحق ، والله تعالى لا يقول إلا الحق ، وكل ما أبطله برهان ضرودى فليس محق .

وقد كشف ابن حزم عن جوهر رأيه ومفهومه فى موسوعته الصخمة: والمحلى، واستطاع أن يجدد شباب الفسكر الإسلامي والفقه الإسلامي وأن يقدم آراء ناصعة جديدة دفعت تيار الثقافة العربية الإسلامية إلى الامام وأعادت صياغة مفهوم الفكر العربي الإسلامي على نحو يجرى مع العصر المنظور والبيئة المتغيرة دون أن يخرج عن أرضيته الاساسية وقاعدته الاصيلة.

ومن اجتهاده الذي جدد به الفكر الإسلامي قوله :

إن كل مسلم عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد تازمه الطهارة والصلاة المرضى والصيام فرضاً بلا خوف من أحد من المسلمين و لمزم الطهارة والصلاة المرضى والإصحاء ، ففرض على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه ، وكذلك يلزم كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكل والمشرب والملابس والفروج والدماء والاموال والإعمال فهذا كله لا يسبع جهله أحد من المناس، ويجبر الإمام ازواج النساء وسادت الارقاء على تعليمهم ما ذكرنا، أما بأنفسهم وإما الإباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الإمام أن بأخذ الناس بذلك وأن يرتب أقواماً لتعلم الجهال:

فى مجال الفسكر الإسلامى نبجد دعاة ومجددين ينتظمون ناريخه كله . أما الدعاة فهم أولئك الابرار الذين ينطلقون فى الارض ينشرون كلمة الله ويذيه ونها فى الآفاق ، وقد حقق هؤلاء نتائج بالغة الآثر والاهمية وتم على أيديهم طوال تاريخ الإسلام دخول عدد كبير في الإسلام . لم تمكن أداتهم في ذلك غير شخصية مؤمنة تحمل طابع الإيمان والثقة بالله،و تملك لساناً صادقا في التعبير عن عقيدة سمحة يسيرة ، تؤدى القدوة فيها عملا أضخم من كل كلام في الاقناع بشخصية اللسلم .

أما المجددون ومصححو المفاهيم فقد حفل بهم تاريخ الفكر الإسلامى ، ولم ينقطع تواردهم وظهورهم فى كل عصر ، وبيئة ، يدهون الناس إلى التهاس قيمهم من القرآن أساسا ، ويردون على الشبهات المثارة ،ويصححون المفاهيم التي تكون قد انحرفت نتيجة دخول مفاهيم غريبة عليما في محاولة المقضاء على القيم الاساسية التي يتسم به الفكر الإسلامي . . وفي مقدمة مؤلاء ابن حرم والغزالي وابن تيمية .

أما ان حزم فقد جابه موجة الجمود والتقليد التي كانت تسود عصره ؛ وجدد الفسكر الإسلامي ملتمساً أصوله عن القرآن والسنة الصحيحة . وآراؤه واعية إيجابية قوامها الصراحة والاحتكام إلى الدقل و. قاومة النقليد.

أما الذرائي فقد واجه عناصر عديدة من خصوم الفكر الإسلامي كالباطنية والدهرية وفلاسفة الإلهيات وعلماء الكلام وشجب ففاهيمهم جميماً وأعلن أسلوب القرآن هو أعلى الأساليب وأبلغها وأدفها وأقربها إلى مختلف العقول والنفوس، وأنه أصدق من أسلوب المتكلمين وأفقع وأعم وأشمل للطبقات والمستريات الفكرية المختلفة، وأن علم الكلام علاج موقت نشأ في ظروف معينة للرد على شبهات وشكرك مثارة، ولا حاجة الطبائع السليمة والعقول المستقيمة إليه، أما والقرآن، غالفذاء الدالح والماء السائغ بحاج إليهاكل إنسان ويستضر به الأكثرون.

ووأجه الغزالى الفلسفة فأثبت حقها فى مجال الفلسفة الطبيعية والرياضية وهاجم والفلسفة الإلهية، وحدها .

وقال إن أغلب هذه العلوم (الفلسفة) الطبيعة والرياضة أمود برهانية وأنه لا يخدم الإسلام إنكارها ، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .

أما الفلسفة الإلهية ففيها أكثر أسطائهم وقال أنهم ما قدروا على الوفاء بالبراهين على ماشرطوه فى المنطق ويوجع ذلك إلى أن الالهيات ليست كالعلوم الآخرى والرياضة والطبيعة ، وليس لهما مقدمات ومحسوسات وهبادى، و و لهذا كثرت فيها أغلاطهم وتخيلاتهم ووقال أن خطر الفلسفة على أذهان الناشئة هو أن يجدوا أصحابها مع رزانة عقولهم وغرارة علهم مسكرين الناشئة هو أن يجدوا أصحابها مع رزانة عقولهم وغرارة علهم مسكرين الشرائع والنحل جاحدين لتفاصيل الآديان والمثل وقد ألحدوا وانكروا الدين تطرفاً وتكايسا ، ووجه هدفه إلى وتهافت عقيدة فلاسفة اليونان ، وتناقض كلتهم فيما يتعلق بالإلهات ، وإن هذه المسائل ليست حقائق علمية .

وحصر الغرالى خلافه معهم في ثلاث مسائل :

١ – قولهم بقدم العالم .

٢ - قولهم بأن الله - سبحانه - لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من
 الاشخاص .

٣ – إنكارهم بعث الاجساد وحشرها .

وقال إن هذه المسائل الثلاث لاتلائم الإسلام بوجه ، ومن هنا فإن الحلة التي توجه دوماً إلى للغزالى بأنه خصم الفلسفة هي دءوى باطلة وإنما هاجم الغزالى الفلسفة الإلهية الإغريقية الوثنية ، التي لاتتفق مع عقيدة التوحيد وكشف عن أثر مذه الفلسفة في نفوس من يتمسحون بها ليثيروا الشكوك والاوهام حين ينكرون الاديان والشرائع . ولم يهاجم الفزالي إلا ما يصادم الشريعة من أفكارهم على نصو علمي بين فيه ضعف استدلالهم وتناقضهم واختلافهم وتهافت عقيدتهم.

وقد استطاع الغزالى بقدرته الفسكريه العريضة أن يستصنى الفكر الإسلاى من الدعوات المنحرفة التي اتصلت به عن طريق الشعوبية والباطنية في محاولة لتغيير مفهومه أو هدم مقوماته . فرد على كل هذه الفرق وكشف عن دسائسها وشبها بما الخفية الدفينة وكان مجمل دعوته التماس مفهوم الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي في القرآن نفسه باعتباره المصدر الاصيل الذي بدأت منه رحلة الفكر نفسة ، ويحسبان أن منهجه وأسلوبه هو أصنى الاساليب وأقومها وأبسطها وأبعدها عن التعقيدات فضلا عما له من «منطق ، خاص ، يتصل بالفطرة والذوق ـ وبذلك أعاد الغزالي صياغة الفكر الإسلامي من جديد .

وقد اختار الغزالى منهج التعليم والثقافة بدلا من أسلوب و الجدل الكلامى ، وناقش المسائل على أساس و العقل المتأدب بالشرع ، .

وهو يمزج علم النفس بالآخلاق والدين ويرى أن هدف الدراسات النفسية هو أن إتكون وسيلة إلى تمــــذيب النفس ويرى أن دوافع السلوك فى الإنسان هي: الطعام والجنس والمال والجاء .

وقد سبق الغزالى بهذا الرأى ما ذهب إليه فرويد وإدار وأولهما رد السلوك الإنساني إلى الغريزة الجنسية والثاني إلى غريزة السيطرة .

وإذا كان الغزالى قد واجه مشكلات عصره روضع النهج القويم لعلاجها، فإ له من خلال ذلك قد واجه أكبر معضلات الفكر الإسلامى كله، وهو العمل على تكامل الفكر الإسلامى بالتقاء الفقه بالتصوف والفلسفة والدين والعقل والقاب. وقد عمل الغزالى على إطلاق الحركة للعلم والفلسفة والعقل داخل إطار الفكر الاسلامى لا خارجه.

ويرى الغزالى أن للفقل مهمة كبرى لاشك فيها ولا ريب ، هى إدراك التناقص في الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الاحكام المثناقضة فى ميدان العلم وفي ميدان الآراء الدينية ، وبالجملة فإن الغزالى قد أهاد صياغة الفكر الإسلامي من جديد ملتمساً مصدره الاساسي من القرآن السكريم : وعقيدة وعبادة ومعاملة وخلقاً ، .

لقد كان من أهم قوانين الفكر الإسلامى: ظهور مصلح مجدد يصحح المفاهيم كلما اضطربت ويعيد بناء هذا الفسكر من خلال مفهوم والقرآن، نفسه بحسبانه حجو الاساس والمصدر الاصيل لمفاهيم الاسلام.

وقد ظهر عدد من هؤلاء المصلحين والأثمة والمفكرين على فترات متعددة خلال حركة التاريخ الإسلامى والفكر الاسلامى فى مقدمتهم: إبن حزم والفزالى وابن تيمية .

واجه الفرالى تحديات الغزو الصلبي ، بإعادة صياغة الفكر الإسلامي الساس الوسطية والتكامل ، بصهر الانجاهين اللذين كانا يسودان الفكر الإسلامي ويحاول كل منها أن يعتبر نفسه ممثلا للاسلام دون الآخر : الفقه والتصوف ، أما الفقهاء فقد كانوا يقفون عند حدود النصوص ، بينها كان الصوفية يحاولون تحاهل النصوص فلما جاء الغزالي فمزج الفقه بالتصوف والعقليات بالروحيات، وفق مفهوم الاسلام نفسه تكاملا بينهما ووسطية بعيداً عن الجمود والانحراف ثم سرى منهجه وتوسع ، غير أن سقوط بغداد في أمدى المغول والتتارق منتصف القرن السابع كان بعيد الاثر في غزو فكرى جديد \_ فقد سيطرت مرة أخرى انحرافات جديدة في مجال مفهوم التوسيد بالذات وغلبت الدعوة إلى الحلول والاتحاد بانحراف يتعارض مع مقومات الاسلام وأصوله .

وكانت فلسفة الباطنية المعادية للسنة \_ التي هي أساس الإسلام \_ هذه الفلسفة قد خلقت مفاهيم جديدة أخذت تزداد قوة على مرور الزمن وتحاول أن تغلف قيم الاسلام الاساسية حتى كادت هذه المفاهيم المنحرفة أن تأخذ مكان المفهوم العقائدي الصحيح.

وكان الغزو الشعوبي يعمل أصلاعلى تدمير أعظم حصون الإسلام، والفكر الإسلام، والفكر الإسلام، وغلبت أفكار الإسلام، وغلبت أفكار المجوسية وتغلغلت في العقائد والعبادات وألوان العلسفات اليونانية وأفكار المجوسية وتغلغلت في العقائد والعبادات وألوان العلوف وما يتصل به من دموز ودعاوى وتلبيسات ؛

وغلبت على العلماء نزعة التقليد مع التعصب المذهني ، وكانت الافكار الوافدة من الفلسفات الهندية واليونانية حول الحلول والاتحاد من أخطر هذه الآراء .

وكان معنى هذا كله انحراف منهوم الإسلام انحرافا خطيراً عن د القيم الأساسية ، فى القرآن أوهم حجو البناء فى الفسكر الإسلامي العربي ، وأصبح التحدي الناتج عن هذا الركام الهائل من الافكار والمذاهب والفلسفات الدخيلة دافعا إلى ظهور مصلح جديد متكامل الفهم للإسلام (عقيدة وشويعة وأخلاقاً) قوى العزيمة والإرادة لتمزيق هذه الشهات ودحض المحاولات المتوالية لصبغ الفكر الإسلامي بلون غرس بعيد عن طابعه الاصيل ، وكان تقى المدين أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية وهو عامل لواء الوسطية في مواجهه الانحواف، والتكامل في مواجهة التجرئة ، والحركة في مواجهة الجمهود ، وفتي سنة ثابته وقانون صارم يتحرك في بجرى الفكر الإسلامي منذ نزول القرآن ، ويحرى وفق واحدة صياخة الفكر الإسلامي على أساس مضامين القرآن وأسسه الاصيلة .

وقد هاجم ابن تيمية كل إنجرافاب الفسكر الإسلامي الحارجة عن مفهوم القرآن، وأعلن أن الاساس الاصيل لهذا الفكر إنما يتمثل في الكتاب (القرآن) والسنة مفسرة له وموضحة، وقال أن الكتاب (القرآن) ليس علم عقائد بالحبر والنقل وحسب بل بالدليل والبرهان. وأن النبي فسر القرآن كله لانه هو الذي عليه أن يبينه ويوضحه، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة.

وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن كله وعلمه ، وعلى الإنسان ألا يتبسع الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف السالح ، ويستأنس بأقوال التابعين أساساً وربما جاز التقليد في فروع الدين من أصوله لأن العقيسدة أصل الدين .

ويرى ابن تيمية أن , منهاج القرآن , ليس هو منهج الفلاسفة ولا المتكلمين ولا الماندريدية ولا الاشاعرة ، بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص فأصحاب هــــذا المنهج يؤمنون

بالنص وبالادلة التي يومي. إليها النص ، لانه وحي أوحى به إلى النبي وأن الاساليب المقلية مستحدثة في الإسلام ولم تـكن معروفة قطعاً عند الصحابة والتابعين .

ولا سبيل إلى معرفة العقيدة والاحكام وكل ما يتصل بها إلا من (القرآن) والسنة المبينة له والسير في مسنادهما ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسير. أو تخريجه إلا بالقدر المذى تؤدى به العبادات ، وسلطان العقل هو في التصديق والاذعان ، وبيان تقريب المنقول من المعقول . وعدم المنافرة بينهما فالعقل يكون شاهدا لاحاكماً ويكون مقرراً لا نافضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الادلة .

هدذا هو « منطق القرآن ، الذي بنطلق منه مفهوم الفكر الإسلامي وهو غير منطق أرسطو المذي سيطر فتره ما ، وعند ابن تيمية أن منهج الفلاسفة مضطرب حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الآقيسة العقلية فقد فانهم أن العقل وحده عاجز عن إدراك حقائق للدين ، ولا بد من النص ، وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهم الفكر ، أي عواز نة آيات القرآن بعضها ببعض ؛ فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة طريقتهم في التفكير والمقدمات التي يبئون عليها النتائج التي وصلوا إليها . ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى ببئون عليها النتائج التي وصلوا إليها . ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى والمقدمات » التي تهدى إلى سواء السبيل .

وجملة منهج ابن تيمية : « إن الفساد لم يأت من قبل النصوص فهى حق فى معانا ولا تحتاج إلى تأويل ، وإنمسا جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها ، وبذلك حرر ابن تيمية الفكر الإسلامى من الازمة التي مرت به حين يقوم من يدعو إلى وأى منحرف فيستغل

النصوص ویلوی أمناقها والإسلام بعد ذلك سمح رحب ، سائر بالحیاة ، متصل بها ، مفتوح الآفاق على الفكر الإنساني كله .

يرى السكثيرون أن دابن خلدون ، لايه ـــدو كونه مؤرخاً إسلامياً ، أو واضع علم الاجتماع الاسلامى ، وتلك حقيقة اعترف له يها عدد كبير من الباحثين الغربين المتصفين ، بعد أن أنكره بعض أهله من الباحثين الهرب وأوسعوه ذماً وانتقاصاً :

غير إنى لا أرى ابن خلدون منفصلا عن مجرى الفكر الاسلامى العربي، ولا أستطيع تناوله إلا من خلال تحديات عصره وجيله . فقد جاء ابن خلدون في القرن الثامن الهجرى وقد تغير د عالم الاسلام ، تغيراً كاملا ،" بعد أن مرت به جحافل الصليبين والتتار وصارعته و بعد أن غلب عليه طابع جديد ساير مرحلة العصر العثماني غلب فيه الجانب الوجداني الصوفي على الجانب العقلاني ، وبدا كأنما بواجه الفكر الإسلامي أزمة مي أزماته .

وقد كان ابن خلدون على مستوى الثلاثة السكبار [( ابن حزم والغزالى وابن تيمية ) فى تجــديد الفسكر الاسلامى حين هاجم أسلوب الجدل اللفظى والماحكات اللفظية فى التأليف والشرح والتعليم ، وأنكر منهج التقليد ودعا إلى التماس منابع الفكر الاسلامى فى الإسلام نفسه . وأنكر الطريقة التى شاهت فى هصره ، طريقة الجـــع والاختصار واعتمادكل عالم على علوم من سبقه والوقوف عندها . ودعا إلى طريقة التماس المصادر الاساسية . وحقد فى مقدمته فصلا هاجم فيه كثرة الاختصارات المؤلفة فى للعلوم وقال أنها مخلة بالتعليم ، ونقد التعليم فى عصره وبين الطرق الصالحة فيه وهو آخر الادواء التى هرفها عصره .

وكان ابن خلدون على قدر وافر من الاحاطة بالحركة العلمية في العالم

الاسلامى كله . فلم يتقوقع ويقف دبد بيئته وحدها بل أحاط وواصل الاحاطة بكل الحركات العلمية فى بلاد المسلمين من مشرقها إلى مغربها وفى بلاد أوربا أيضاً .

وقد كان ابن خلدون وسطاً بين رأى ابن رشد فى الفلسفة ورأى الغزالى فى التصوف فلم يذهب إلى الفلسفة ذهاب ابن رشد ولم يعارض التصوف ، وأخذ فيه بمنج العزالى .

وإذا كان الفكر الغربي قد أفاد من حصيلة الفكر الإسلامي في مجال منهج العلم التجربي، الذي انشأه المسلمون : فإن عصارات ضخمة من الفكر الاسلامي في مجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة و"تربية ، قمد حصل عليها الفكر الغربي وحاول الادعاء بأنه مبتدعها أصلا من كتابات ابن سينا والغزاك وابن خلدون والماوردي وعشرات غيرهم قد كانت (الاصول المؤصلة)لعشرات من النظريات العلمية الحديثة في مجال الفكر .

وآراء ابن خلدون في طليعة هذه الحصيلة فبو :

أو لا — اكتشف نظرية الاجيال الخاصة بظهور الأمم ونهوضها قبل أن يمرفها ( او توكار لونيس ) في أواخر القرن الناسع عشر .

ثانياً ــ عرف ابن خلدون قانون ( التشبه بالوسط ) قبل أن يعرفه العالم الطبيعي ( دارون ) بخمسة قرون ·

ثالثًا \_ اكتشف مبدأ وجود السيادة قبل أن يكتشفه العالم الألمـانى أرنست هيجل بأكثر من خمسة قرون أيضاً .

رابعاً \_ سبق ميكافيل ومونتسيكو وفيكو في وضع أصول الاجتماع .

خامساً \_ اكتشف مبادى. العدالة الاجتماعية قبل كونسيدران و اركس وباكونين مخمسة قرون .

سادساً \_ اكتشف مبدا الحتمية الاجتماعية قبل رجال الفلسفة الأسبانية وعلم النفس بقرون ديدة ، وقبل مو نتسيكو وأعلن تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة في القرن الرابع عشر الميلادي .

سابعاً \_ أدرك أن عــــلم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم وبعده بخمسائة عام قال الفكر الغربي أن العلوم كلها مظاهر من علم الاجتماع .

ثامنًا ــ قوى الروح التجريبية والنظر العلمي الواسع الآفق .

د إنى لأغلق بابى أما يجاوزه همى، الرزق عن قدر لا الصعف ينقصه ولا يزيدك فيه حرول محسال ، والفقير فى النفس لا فى المال ، لا تبكوا ، فو الله ما فعلت فعلا أخاف على نفسى منه ، . الحليل بن أحمد

### الخليل بن أحميد

( الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدى ) مكتشف قواعد النحر وسر الموسيتي وعلم العروض

#### (1)

ولقد حصرت الانغام ومقاديرها وأنواعها فضممت كلا إلى نوعه ثم حصرت أوزان الشعر العربي بتوفيق الله :: فمالى لا أفكر في حصر ألفاظ اللغة العربية بشكل علمي تام كامل لا يغادر منها فيه لفظ ، .

هذه الفكرة البارقة التي كانت تملأ نفسه ؛ والخواطر التي تدور في أحساقه وهو في طريقه من البصرة إلى خراسان ليعيش في ظل صداقة حبيبة إلى نفسه في شخص « الليث بن مظفر نصر ابن سيار ، ثم لم يلبث أن وضع مقومات هذا العمل الضخم ، ودسم خطوطه ، وتوك أمره إلى « الليث ، الذي أتمه ، ذلك هو كتاب « العين ، الذي يعد دائرة معارف ضخمة وضع مقدمتها وخطتها: ( الخليل بن أحمد . . . . ) قال حمزة الاصباني « ليس في دولة الإسلام التي أخرجت أبدع العلوم التي لم يكن لها عند العلماء العرب أصول ، أبرع من الخليل ، وليس على ذلك بوهان أوضح من علم العروض الذي لا عن حكيم أخذه ؛ ولا على منال تقدمه إحتذاه وإنما اخترعه عن له بالصفارين من وقع مطرقة على طست ، ليس فيها حاجة ولا بيان يؤديان الى غير حليتهما أو يفسران غير جوهرهما ،

[با ثلاثة أحمال صخمة قام بها «الخليل بن أحمد» ؛ عبقرى اللغة العربية دون منازح :

هى رسم حركات الحروف لأول مرة بعد أن كانت العرب تضم المقطأ فوق الحروف ، وعلم العروض ، الذى حطم به نظرية القائلين بأن النظم العربي لا ضابط له ويدخل في هذا إكتشافه و سر الموسيق ، وأصلها ، أما عمله السكبير فهـو أنه أول من صنف معجماً عربياً هو وكتاب العين ، حصرفيه كل ما يمكن أن يتركب من ألفاظ العرب ورتبه على حروف الهجاء .

إن (الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدي) أخرجته البصرة كما أخرجت عدداً كبيراً من أعلام الفكر الإسلامي ، درس الفقه واللغة على أبي أيوب السجستاني ورأى الفرزدق في صباه ؛ كما تلقى على عاصم الأحوال ، دوالعوام بن خوشب ، .

ذهب فى شبابه إلى بلاد الروم مجاهداً للدفاع عن تغور الإسلام، وقد أحب علمها العربية والنحو ، وأمضى ثلاث سنوات يجلس إليهم فيسمع منهم ولا يشترك فى الجدل والمناظرة ، وعاصر شيخ العربية [أبا عرو بن العلاء]، وحضر مجلسه وكان قد مضى على أبي عرو أكثر من خسين سنة يدرس اللغة ، وقد أغراه بعض أصحابه أن يجادله ، وينتصر عليه فيتحدث عنه الناس ويرتفع اسمه ، ولسكنه رفض ذلك ، وآثر أن يظل فيتحدث عنه الناس ويرتفع اسمه ، ولسكنه رفض ذلك ، وآثر أن يظل في ممنزلة التلميذ بهما بلغ به العلم ، وكان الخليل عبا كاوحدة ، راغبا في الصحراء ، يخرج من المدينة إليها ، حيث ينفرد بنفسه ويدير في عقلة أهدكارا ومعانى كانت إرهاصات لاكتشافه قواعد النحو وضوابطه . . . .

ذلك أنه بدأ يضع قواهد جديدة فيه لم يكتشفها أصحاب العربيه، ولم يلبث أن انقطع عن الناسكلية، يخرج فى الصباح إلى الصحراء فلايمود إلا فى الغسق يسير على غير هدى، وهو فى خلال ذلك يدون شيئاً فى صحيفة معه.

ولم تلبث النهو يمات أن تسكشفت عن شىء واضح ناصع وصفه فى قوله د أن أيا الاسود الدؤلى ضبط حركات الحروف من فتسح وضم وسلكون بوضع نقاط بأعلى الحروف أو أسفل منها أو عن يمينها أو شمالها ، وقد اختلطت النقاط الممنزة للحروف بالنقاط المميزة للسكلات .

وقد أردت أن أسهل على الناس بأن أوجد ما يضبط به الناس الحكمات دون الحاجة إلى تغيير الحبر ودون أن يضطر بو ا من كثرة النقاط واستعالها .

والأمر الذي خطر في بالى هو أن أرسم فوق كل حرف محرك صورة حرف المد الذي يقابل حركته ، فإن كانت حركة الفتح وضعنا ألفاً صغيرة . . وإن كانت السكسر وضعنا ياء صغيرة ، فلما أذاع المخليل طريقته استقبلها الناس كعاداتهم دائماً عند إستقبال كل جديد ، بوجوم بالخ ، وقالوا هذه بدعة وخروج عما ألف الناس .

ومضت فترة من الزمن فإذا الخليل يخرج على الناس بشيء جديد . ذلك أنه كان يسير في السوق فسمع أصوات المطارق على الطسوت ، هنالك اكتشفت سمر الموسيقى وأصلها ولم يقف عند هذا ، بل قاده ذلك إلى وضع أصول علم المروض

قال الخليل: أن مناك ثلاث نقرات:

الاولى ــ دقة وسكون د تن ،

الثانية ـــ دقتان وسكون . تتن ،

الثالثة \_ ثلاث دقات وسكون و تنتن ،

وقال: إن هـذه الدقرات إذا تتابعت وتداخلت كونت الموسيقي ، وأن اختلاف تداخلها وتتابعها هو الذي يولد اختلاف النغات .

ومضى الخليل يتصل بأهل الغنــاء وأستاذهم , أبو رافع ، ومضى يعيش فى الحانهم ، ويغشى مجااسهم ومعه لوح يكتب فيه رهوزا لا يفهمها أحد سواه .

ولو لم يلبث أن قال كلمته الخالدة : , السكون في الشعر هـــو السكون في الموسيةي . .

وإداه ذلك إلى أن يصل إلى و العروض، فقد كان الشعر العربي قبله لا منابط له فمنى يحصر أصول الانخام والتواقيع موقناً بأنه يستطيع وصع مقاييس الشعر وكان في خلال تأملانه تلك يعكف في ننزله على بثر ، وقالوا أنهم يدخلون عليه المدار فلايرون منه إلا قامته . . . أما رأسه فقد اخفاه في فوهة البئر، ويسمعونه يخرج أفو الالا معنى لها يكررها ، ويقتربون منه ، فيرون رأسه وقد تدلى في البئر منفوش الشعر .

فلما سئل فى ذلك ، قال : إن مقاطع الشعر تظهر واضحة فى الصدى الذي يحدثه البثر ، وانتقل بعد ذلك إلى مرحلة أخرى فى عمله هدا ، حيث رجع إلى اشعار العرب ، فأخذ يقطعها معتبرا الحرف الساكن آخر المقطع وقابل بين المقاطع وانتهى من ذلك بوضع أصول الشعر والنظم فلها أتم محمله قصد المسجد الجامع وعرضه على الذاس : ذلك هو علم العروض الذي أنهال الناس عليه لتعلمه فوقف نفسه على إفهامه للناس ومن توله فى ذلك أن العرب استخدموا التفاعيل الثمانية خمسه عشر محرا مع أنها تعطى أكثر من ذلك حين بجمع وتركب .

و مضى الخليل يركب بحورا جديدة و يخرج بها شمرا من أوزان جديدة . ( ٢ )

واكنشف ( الخليل بن أحمد ) فكرة المعجم بكتاب (العين) راميا إلى ضبط النه وحصرها ، فقد رأى أن اللغة العربية تتألف من تسعه وعشرين حرفا لا يخرج عنها أية كلمه ولا أى حرف نها ووصل إلى اليقين من أن الكامات العربية تتحصر بين النائي والخاسى ، فا تقسل ولا تزيد إلا محروف زوائد لا دخل لها في المعنى الاصيل .

واستطاع من خلال الحروف النسعة والعشرين وفيها بين الثاثى والخاسى في الكلمات أن محصر اللغة بتتبع دوران كل حرف في كل بناء هر... هذه الابنية .

يقول الدكتور حسين نصار: فرتب الحروف أولا، وابتكر نظاماً جديداً قائماً على الاصوات، فالاصوات اللغوية أصوات شبيهة بأنغام الالات الموسيقية فأقام دراست حول الاصوات اللغوية أو الحروف بثم رتب الابنية فيما بين الثنائى والخاسى وجعل هذه الابنية أساس تقسيم السكتب إلى أبواب .

وكانت فكرة الخليل عامة ترمى إلى حصر اللغة جميماً واستيماب كلاله العرب الواضح والغريب ، بينها كانت فكرة المعاجم في اللغات الآخرى خاصة ترمى إلى حصر موضوع معين .

وقد كشف حسين نصار عن بطلان الادعاء الذي رمى به (الخليل) وكذب أنه تعلم من (حنين بن اسحق) اليونانيـــة وذلك على أساس استنتاج تاريخي لاينقض ، وهو أن الخليل توفي عام ١٧٥ه بينما ولد حنين بعد عام ١٩٤ه فهما لم يتعاصرا فضلا عن أنهما لم يتقابلا .

وقد شهد المؤرخون للخليل بأنه ابتكر طريقة (تدوين المماجم) وأنه صاحب الشكل المستعمل منها إلى الآن فقال (حموة بن الحون الإصفهاني): (إن دول الاسلام لم تخرج أبدع العلوم التي لم يكن لها عند العرب أصول إلا بالخليل، وليس على ذلك برهان أوضح من عام العروض الذي لاعن حكيم أخذه ولا على مثال تقدمه أخذه وإنما اخترعه).

وقد جهد فى ذلك العمل جهداً بالغاً فقد شافه الأعراب فى البادية فأحاط من ذلك بما لم يحط به أحد، وقد انبعث لهذا العمل من تحد خطير وواضح، فقد رأى أن العرب قد ضعفت فيهم السليقة العربية، بعد أن تبلبلت الآلسنة وفشا اللحن وأخذت المقاييس غير العربية تسيطر فسكان من ذلك عمله فى اللغة، ثم عمله فى الشعر.

أما ني اللغة فوضع ( كتاب العين ) ، وأما في الشعر فقد جمع شعر

المعرب من كل فيج ورتبه ترتيباً عجيباً وجعله طوائف وأرجع كل طائفة إلى أصل ، ووضع لكل أصل تفعيلات يعرف بها ويتميز بها وبلغت ههذه الاصول خمسة عشر أصلا سماها بحوراً وجعل لمكل بحر إسماً يناسبه .

فلما أظهر ذلك للناس دهشوا له وعجبوا .

وكان الخليل هو أول من علل أسباب النحو وأدخل فيه القياس، ولم يكن قبل ذلك علماً له أصول وقواعد ما عدا جملا قصيرة وضعها (أبو الاسود الدؤلى) ومن خلال هذه الاعمال حفظه لغة القرآن من الاضطراب، ووضع للغوى مقاييسه وللشاعر مقاييسه وقد امتد هذا العمل بتلاميذه واتسع نطاقه فأكمل النضر بن شميل كتاب المين، ومضى سيبوبه في إتمام عمله في النحو.

**(m**)

أما حياة الحليل فلم تمكن صفوا كلها . كانت حياة فقيرة يملؤها ورع عجيب فهرو لايقبل العطاء ولايريد أن يكون خادماً لللوك والامسراء ، حتى قالوا : [ أنه أقام فى خص من أخصاص البحرة لايقدر على فلسين ] وأصحابه يكسبون بعلمه الأوال . وآية خلقة أنه كان يستمع فى حلقات العلم دون أن يشارك فى الجددل ، يقول سفيان الثورى : من أحب أن بنظر إلى رجل خلق من الذهب والم. ك ، فلم نظر إلى الخليل بن أحمد كما وصفه أبو حاتم بقوله :

قد صاغه الله من تبر ومن ذهب

وصاغ راحته من عارض هطل

وقد كان سمح الوجه، صافى ألذهن، عبقرياً، لايعادى أحداً ولايتشنى، بل يتغاضى دائماً ويتساى عن صغائر الامور. كانت آية ذهنه : أنه يحاول أن يستخرج من الظواهر أصولا تجمع فى قانون وإحد . وبلغ من روعه وزهده وقناعته عما فى أيدى الناس قوله :

أنى الأغلق على بابن فما يجاوزه هيى .

رفض دعوة أمير الأهواز وفارس [الأمير سليان بن حبيب المهلي] الذي بعث إليه بهدية في مائة ألف درهم ويدعوه إلى أن يقدم البه فيلازمه وينادمه ويؤدب أولاده ، رفض الخليل الفقير الذي لم يبكن في بيته ثمن كسرة من الخبز هذا العرض ، وقال لرسول الأمير : وأرأيت هدذه الكسرة من الخبز ، أنها زادي الوحيد وللكنما كافية لسد ومتى ، مادام عندي منها فلست بحاجة إلى سليان ، أما هذه الدراهم الكثيرة فمند الأمير من الشعراء من هم بحاجة اليها ،

وكان لهذا التصرف أثره البعيد فى نفوس طلابه، وتحدث به الناس فى البصرة ، ولكنه لم يكن لينظر إلى ذلك بل كان يربأ بنفسه أن يكون عبداً الأمير. ويرفض أن يبيع علمه وعزته وعقله بالمال.

كانت نظرته إلى الحياة أعمى من أن يكون عبداً للمال، وكان يحتةر الطواهر ويمتهن التجمل ومن شعره قوله:

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه

ولايزيدك فيمه حول محتـــال

والفقر في النفس لا في المال تعرفه

ومثل ذاك الغني في النفس لا المال

و تقول : أكمل ما يكون الانسان عقلا وذهنا ، إذا بلغ ثلاثاً وستين سنة ، وأصنى مايكون ذهن الانسان فى وقت السحر . ولقد خرج الخليل في أيامه الاخسيرة من البصرة إلى خراسان. بدعوة من تلميذه [ الليث بن المظفر ] أمير خراسان يشيعه ثلاثة آلافي رجل ساروا معه حتى بلغوا « المربد ، فأوقفهم وخطب فيهم بما يشبه الاعتذار عن خروجه ، قال:

وكانت هذه أيام سد فيها باب المماش على ، وتضرر الأهل والولد، وكثر اللوم فالم يثننى عن عزمى إلا دعوة رجل صالح عالم فقد أراد أن يوفر لى الراحــة في الشيخوخة بأجر انقاضاه على علمي ، فيسهل الميش على الأهل .

وكان دالليث بن المظفر ، كاتباً وعالماً وقد تلى الخليل بالحفاوة والتكريم ، ولدكن الحليل كان مشغولا بحصر تراكيب اللغة والفاظما فيا عرف بعد بكتاب (الدين ) الذي كتب مقدمته ومنهاجه وتركه الليث، بعد أن قال له \_ فقد شخت يا بني والم يعد عندى من الحول والقوة ، وأبدى استعداده لقراءة كل ما يحروه .

ويجيب على كل سؤال ، وقد أهداه الخليل مذكراته ، وملاحظاته وتقييدانه من اللغة ايستفيد بها .

وقد حصر فى [كتاب العين] لغة العرب ، ثهم لم يلبث أن هنف به هاتف الحج ، فسافر إلى ( مكن ) ، وقصد منها إلى ( البصرة ) التى استقبلته مكرمة إياه ، حيث أقام بقية أياهه . وفى هذه الفنرة التتى بتلميذه [ سيمويه ] الذى كان يكتب كل ما يقول ، والذى كثر تردده على مجالس الخليل حتى أحبه ، وقال له عبارته الخالدة . [ مرحبا بزائر لايمل] .

كان الخليل يسأل ، ويسأل ويكتب سيبويه فى ألواحه ، وقد وجد فيه مالم يجد فى تلاميذه حتى قيل أن الأمر بلغ بينهما إلى حد إن كانا يتكلمان فلا يفهم أحد ما يقولان وقد جمع سيبويه أقوال استاذه فى النحو وإخراج مصنفاً دعاه (قرآن النحو).

ومن تلاميذ الخليل: الاصمعى والنضر بن شميل والخيث بن المطافر وسيبويه . ومن تصانيفه: المين في اللغسة ؛ العروض ، الشواهد، النقظ، الشكل، النغم.

(1)

وصف الخليل بأنه ذلك الرجل الصالح الوقدور : الزاهد في أمر الدنيا في العلم منها في شيء حتى أنه أقام في خص من اخصاص البصرة لايقدر على فلسين ، وأصحابه يسكسبون بعلمه الاموال وكان د النضر بن شميل ، يقول : أكلت الدنيا بعسلم الخليل وهو في خص لايشعر به .

ويقول: أكمل ما يكون الإنسان عقلا وذهنا إذا بلنغ الآربعين ، وهى السن التي بعث فيها محمداً صلى الله عليه وسلم ؛ ويقول: أصنى ما يكون الإنسان ذهنا وقت السحر ، وكان سفيان الثورى يقول: « • ن أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليسل بن أحمد وكان من الراغبين عن الدنيا ، الراغبين إلى الله يحج سنسة بهدد سنة :

ومن قوله: أربع تعرف بهن الآخرة: «طلب الصفح قبل الاستقالة» وتقديم حسن النيـة قبـل التهمة ، والبـذل قبل المسألة ، ومخرج العـــذو قبل العتب » .

وعن الأصمى يقول: قال الخليل: "ملوم أربعة ، صلم له أصل وفرع ، وعلم له أصل ولافرع له ، وعلم له فرع ولا أصل له ، رعلم لا أصل له ولا فرع . فأما الذي له أصل وفرع فالحساب، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف . وأما الذي له أصل ولا فرع له فالنجوم ، ليس لها حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم يعني الاحكام والقضايا على الحقيقة .

أما الذى له فرع ولا أصل له فالطب وأهله منه على التجارب إلى يوم القيامة والعــــلم الذى لاأصل له ولا فرع ، فالجــدل ، يعنى الجدل بالباطل .

(وسيبويه) هو أكبر تلاميذ (الخليل بن أحمد) ، وقد ذكره الناس ونسوا استاذه . وقد عرف الخليل بالذكاء البالغ والقدرة على استخراج الاصول من الفروع الدقيقة ، ويروى فى ذلك أن رجلا مات وهنده دواء لظلمة العين ينتفع به ، فلما افتقر الناس إلى ذلك الدواء جاؤوا الخليل .

فقال الخليس : أله نسخة معروفة ، قالوا لا : قال فهل آنية كان يعمله فيها قالوا : نعم قال : جيئونى بها لجاؤوه بها لجعمل يشم الإناء ويخرج نوعاً حتى أخرج الاخلاط جميعاً وأخدد يتعرف أفدارها إلى أن اهتدى إلى ذلك ثم وجدت النسخة في كتب الرجل فوجدت الاخلاط كما اهتدى الها .

0 0

ثم جاء ختام حياته متسقاً مع طبيعته العامة الحاذقة ، المندفعة إلى البحث وإلى تجميع الاصول ، ذلك أنه رأى الجارية تخاصم البائع وهي تطالب مدراهم أخذها منها بمغالطته إياها ، فأراد أن يقرب نوعاً من الحساب تمضى به الجارية إلى البائع فسلا يمكنه ظلمها ، ودخل المسجد وهو يعمل فكره في ذلك ، فاصطدم رأسه بالسارية الضخمة فوقسع واحدث صوتاً شديداً وانقلب على ظهره وتدحرج إلى الارض مضرجاً بالدماء .

وكمانت هذه نهاية الرأس المفكر الذي أخرج للناس هلما وفكرا

سيظل أثره باقياً ما بقيت العربية . فلما اجتمع الناس حوله قال لهم هبارته الأخيرة :

رَ لانبكوا ، فوالله ما فعلت فعلا أخاف على نفسى منه ، وكان لى فعل كشير صرفته إلى وجهـة وددت بعد ذلك أنى كنت صرفته إلى غـيرها ، وما علمت أنى كذبت متعمداً قط ، وأرجو أن يغفر لى التأول ، .

توفى عام ١٩٧٠م ( ٧٨٦م ) بعد أن عاش حياة خصبة غريضة .

0 0 0

د أشهد إنى لا أكفر أحداً من أهل القبلة ، لأن الـكل يشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العبارات ، .
الاشعرى

الأشعرى

( أبو الحسن على بن اسماعيل ) ( ١٧٠ – ٢٣٠)

\_ ناصر السنة \_

(1)

يروى الإمام السبكى فى كتابه طبقات الشافعية الكبرى عن الأشعرى يقول: أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة إماماً ، فلما أراده الله لنصر دينه وشرح صدره لاتباع الحق ، غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوماً ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال :

د معاشر الناس: إنما تغيبت عليكم هذه المدة لآنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجح عندى شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه ، را نخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التي الفها على مذهب أهل السنة إلى الناس ، .

وقيل أنه قال: « من عرفني فقد عرفني ولم يعرفني فأنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن وإن الله لا تراه الابصار وأن أفعال البشر أنا افعلها ، وأنا تائب مقلع ، ، ذلك هو منطلق حياة أبي الحسن الاشعرى وقمة تحوله ، وأخطر موقف في حياته انتقل به الفكر الاسلامي من مرحلة إلى مرحلة فأصبح علم الكلام سلاحاً عن أسلحة السنة . وتحور من كثير بما أضر به

من مفاهيم المنطق اليوناني ، وأعاد للممرفة الإسلامية مفهومها الجامع بين العقل والقلب بعد أن غلا المعتزلة في أمر العقل غلواً كبيراً ، وقد جاء مذهب الاشعرى مفهوماً وسطاً متكاملا بين أفراط المعتزلة وتفريط القدامي من أهل للسنة .

ذلك أن أهل السنة قبل الأشعرى كانوا يرون أنه يجب الوقوف عند دليل النقل دون التأويل فيه ، أو التحول عنه إلى الأدلة المقلية المنطقية . ولقد كان أبو الحسن الاشعرى تلميذاً لأبي على الجبائي أربعين عاماً في مجال الاهتزال ، وكان شبخه يبعث به إلى المجالس نائباً عنه ، مما أفاده قوة في الجدل ، وعمقاً في المراجعة ، والسجال ، غير أن إيمانه العمبتي وتفتح روحه وعقله إلى مفهوم الإسلام ، قد أزال من أمامه غشاوة الجمود على ما وصل اليه المعتزلة من مفاهيم ، وتحروت نفسه وتطلعت إلى تحول أكثر عمقاً واكثر صلة بالسنة ، ويبدو أن بعض المسائل التي طرأت على عقله ولم يجد عند المعتزلة جواباً لها دفعته إلى أن يتجه إلى الله سبحانه سائلا إياه أن يهديه إلى الطريق المستقيم وأن يكشف له نور الحق ، وكانت نقطة التحول أنه رجع إلى القرآن ، هنالك اعتزل الناس وقبع في بيته يحقق وقد ألهمه الله الحق .

ولا بدأن قد مر بمرحلة طويلة من التخلخل النفسى ابن مذهب الممتزلة وباين مفاهيمه التي كانت أقرب اتصالا بالسنة وأعمق إيماناً بالله وأصح فهما للقرآن حتى ليقال أنه لم يمكن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها في التأويل وترجيح المقول عن المنقول، فالتمس طريقاً يوفق به بين الممتزلة وأصحاب الحديد ويجمع به المسلمين على رأى واحسد، قاعتمد على الحجة العقلية واشجع رغبة العقل للمعرفة وحافظ على المقول في نفس الوقت وكساه ثوباً جديداً.

اتخذ الأشعرى فى مفهومه الذى أطلق عليه (مذهب أهل السنة) طريقاً وسطاً فلم يذهب مذهب المعتزلة إلى تمجيد العقل والإيمان بأن له سلطة لاتحد، له الحدكم على كل ما يتصل بالذات والصفات وما وراء الطبيعة، وأن له الكلمة الآخيرة النافذة فى كل موضوع ، ولم يالغ فى مجافاء التأويل كما كان يبالغ السلف من أهل الفقه والحديث ولم ير أن الانتصار للدين والدفاع عن العقيدة الإسلامية يستلزمان إنكار العقل وموته وازدراءه.

فدافع عن السنة بأساليب العقل ، ولم يسلم للعقل بكل ما ليس من حقه ، فأحاد إلى النفوس والعقول الثقة بالإسلام ، ودافع عن العقيدة الصحيحة، وأزال سطوة الاعتزال عن العقول والافكار وحرر مفهوم السنة من الجود ، وقد أعانه على الوصول إلى الحق أنه تحرى مفهوم القرآن أساساً ، وجعله منطلقه وهداه . واثبت أن الدين وعقيدته مؤيدان بالعقل وأن العقل الصحيح يؤيد الدين الصريح ولا صراع بينهما ولا تناقض .

وقد ارتضت مفهومه كل المذاهب: الشافعية والمالكية والحنابلة والاحناف كما ارتضاه المتصوفة، وقد بلغ من سعة الآفق أنه كان يصوب المجتهدين في الفروع وقال. قولنا الذي نقول به و ديانتنا التي ندين بها هي التمسك بكتاب ربنا وسئة نبيه وما روى عن الصحابة والتابعين وأثمة الحديث ونحن بذلك معتصمون و بما كان يقول به أحمد بن حنبل قائلون لآنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله بالحق ورفع به الضلال.

يمكن القول بأن صيحة أبي الحسن الاشعرى هي تطور طبيعي لمفهوم العقائد، تحررت به من الانحجاز ، الذي وقف به المعتزلة عند إعلاء مفهوم العقل ، وما تلاه من دانحراف ، عن مفهوم المعرفة الاسلامي : قلباً وعقلا ، أو جمعاً بين المعقول والمثقول ، فكان لا بد من ظهور مدرسة وسطى بين الفريقين تجمع بين منهج المعتزلة ومنهج أهل السنة في ظل القرآن وتعود أساساً إلى الإسلام ؛ فقد جعل الاشعرى العقل خادما للنصوص ، ولم يجعل النصوص محكومة بالعقل فهي فوق العقل ، والعقل أداة تقريبها والدفاع عنها ( وقد رأى الاشعرى أن كل ما جاءت به اليهنة حججة تثبت به العقائد ) .

يؤمن الاشعرى بأن القرآن كلام الله قديم بممانيه حادث بألفاظه ، ومعجز للبشر بنظمه (أساوبه) والله سبحانه قد تحدى البشر من ناحية الاسلوب فمجزوا عن مثله وعن مشل سورة منه وعن بعض سورة من مثله ، والإيمان هنده هو التصديق بالقلب ، أما القول باللسان والعمل بالاركان ففروع من الايمان ؛ واثبت القدر لله خيره وشره ، وأثبت صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وسمعه وبصره وكلامه وإن الله تعالى موجود تجوز رؤيته .

وهو يرى والنظر والكلام وليتهم الاعتقاد من معرفة وبصر ، لا عن مجرد انقياد و تقليد ، ولا بأس عنده من الخوض فى أمور شاعت بعد نقل الفلسفة اليو نانية ، بل يرى أن مثل هذا النظر واجب لرفع الشبهة و تثبيت الحجة ، وإزالة الحيرة والشكوك من النفوس فى سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين .

وقد اعتبر (الاشعرى) الإنسان خاصما لإرادة الله المباشرة في جميع شؤونه فالعبد يريد ما بشاء ولسكن الله هو الذي يخلق عمل الفرد متى سمح به ؛ والفعل خلق من الله وكسب من العبد، وهو منسوب إلى العبد مجازاً ليس إلا ، ولوكان العبد خالقا لفعله لشارك الله في الخلق .

والمداله الإلهية لا ننافى الجبر ولا تمارض عقيدة الحساب بل تتستى ممها اتساقاً تاما إذ هي تمرف المالك في ملكه ، فكل ما يصدر عن الله عدل لانه مطابق لمشيئته فأفعال الله خير وقضاؤه وقدره عدل وحسابه في اليوم الآخر عقابا أو ثوابا حتى ، وإن ماقسميه شرا إنما هو كذلك بالنسبة إلى مصالحنا ليس إلا ، هذا الشر النسبي أو الخاص أمر لا بد منه في هذا الكون من أجل نحقيق الخير العام .

وهكذا أخضع الاشعرى العقل للمسببات ، وأخضع النفس المبادى. الاخلاقية التي نص علمها القرآن ، دون إلغاء حكم العقل . والأشعرى فى تقدير الباحثين لم يبدع رأياً ولم ينشى. مذهباً ، وإنما هو مقرر لمذهب السلف مناصل عما كان عليه صحابة رسول الله .

### (4)

وبالجلة فإن الاشعرى أثبت ثلاثة أشياء هامة . ـ

١ ــ أثبت القدر لله خيره وشره و نفعه وضره .

۲ — وأثبت صفات الجلال من قدرته وعلمه وارادته وسمياته وبقائه
 وسمعه و بصره وكلامه ووجهه و يده .

٣ - وأثبت أن القرآن كلام الله ، قديم غير مخوق ، وإن الله تعالى تجوز رؤيته نافذ فى مراده . وفى هذا حرر الفسكر الإسلامى من إنسكار المعتزلة الصفات الإلهيسة و نكارهم رؤية الله يوم القيامة وإنكارهم الشفاعة والغفران الإلهى دون قيد أو شرط ، وكان فى ذلك تقنيط للناس من رحمة الله ، وهذا هو الغلو العقلى الذى أنكره الاشعرى ووجده مخالفاً لمفهوم القرآن حيث أنه لا يلائم طبيعة الإنسان الذى هو فى حاجة إلى الرحمة فكان تحرر المعاهم الذى قام به الاشعرى حافظاً للسنة .

ولقد كان مدار فكر الاشعرى ومنطلق مفهومه: إن «القرآن، هو أساس الدين ومداره، حوى العقيدة بأصولها وفروعها وأنه قد حرره بما وجهته إليه الفرق وأوله كل منها على حسب مذهبه، وله عدد من المؤلفات التي رد فبها على المخالفين وفى كتابه (تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهـل الافك والبهتان) يقول:

د إن أهل الزيغ والتضابل تأولوا القرآن على آرائهم وفسروه على أهو تهم تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ولا رووه عن رسول رب العالمين ولاعن السلف المتقدمين ، ويرى الباحثون أن تفسير القرآن هو أهم معالم دراساته وفكره وفاية ما وصل إليه وإن مختلف كتبه تفصيل لهذا النفسير ، ومنها مقالات المسلمين ومقالات المخالفين الخارجين عن الله و قالات الملحدين .

وقد افترق الأشعرى عن الممتزلة فى أمور أربع: صفات الله ، والقضاء والقدر ، والسمعيات ) كالشفاعة وعذاب القبر وعدم تكفير أحد من أهل القبلة . وقد كانت مفاهيمه : -

(أولا) جامعة للمسلمين بعد فرقة .

( ثانياً ) محررة للنفوس من قلق المفاهيم العقلية الصرفة .

( ثالثاً ) عائدة بالمسلمين إلى مفهوم الفطرة وبساطة الإسلام ويسره ،

(رابعاً ) قادرة على دحض حجج الخصوم بأسلوبهم المقلى.

(1)

# عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها الإمام الأشعرى

الإفرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله ومارواه المنقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حتى والنار حتى وأن الساعة آتية ريب فيها وإن الله يبعث من في القبور وإن الله سبحانه على عرشه كما قال: (الرحمن على المعرش استوى) وإن له يدين بر كيف قال: (خلقت بيدى)، وكما قال (بل يداه مبسوطتان) وأن له عينين بلا كيف كما قال: (تجرى باعيننا) وإن له وجها كما قال: (ويه وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وإن أسماءالله لا يقال أنها غير الله ، كما قال: (أنزله بعلمه)، وكماقال (ما تحمل من أنى ولا تضع إلا بعلمه) و نشبت السمع والبصر وتشبت لله أما قوة ، كما قال (أو لم يووا إن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) .

ونقول أنه لا يكون في الارض من خير ولا شر إلا ماشاء اللهوأن الأشياء تكون بمشيئة الله ركما قال المسلمون: ماشاء الله كان ومالا لايشاء لايكون).

ونقول: إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله أو يكون أحد يقدر أن يخرج من علم الله أو أن يفعلى شيئاً علم الله أنه لا يفعله . ونقر بآنه لا خالق إلا الله وأن سيئات العباد يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل ، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً .

ولمن الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظرلهم وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا هداهم وإن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين وإن الحنير وللشراء بقضاء الله وهدره.

ونقول: إن القرآن كلام الله عير مخلوق والسكلام في الوقف واللفظ، من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع ولايقال: اللفظ بالقرآن مخلوق ولايقال: غير مخلوق.

ونقول: إن الله يوى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر، والمؤمنون، ولا يراه السكافرون، لانهم عن الله مجوبون. قال الله ( كلا أنهم عن ديهم يوه مئذ محجوبون). ولا نكفر احداً من أهل القبلة، بذنب يرتكبه كهنو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر، والمسلمون بما معهم من الإيمان يؤمنون، وأن ارتكبوا الكبائر، والإيمان عندا هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيرة وشره وحلوه وهره، وإن ما اخطأهم لم يكن ليخطئهم والإسلام هو أن تشهد بأن لا إله إلا ليصيبهم وإن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم والإسلام هو أن تشهد بأن لا إله إلا ويون الصبر على حكم الله عام والاخذ بما أمر الله، والإنهاء عما نهى الله عنه ويرون الصبر على حكم الله ، والاخذ بما أمر الله، والإنهاء عما نهى الله عنه والنصيحة لجماعة المسلمين، ويدينون بعبادة الله في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية والنصيحة لجماعة المسلمين، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ". ونرى بجانبة كل داع إلى والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ". ونرى بجانبة كل داع إلى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع

والاستكانة وحسن الخلق ، وبذل المعروف وكف الاذى وترك الغيبة والنميمة والسماية وتفقد المأكل والمشرب .

فهدنه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قوله ، نقول وإلية نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير ، . اه

## (0)

يعطى الأشعرى لشخه يته وحياته نموذجاً رفيعاً من أكرم نماذج المفكرين المسلمين وهو بإحماع ، ورخيه كان ورعاً تقياً سمحاً ركان منصرفاً إلى الرهد والعبادة فمن أخباره إنه كان يه لى صلاة الصبح بوضوء العتمة وكان لا يحكى عن اجتهاده شيئاً إلى أحد.

قال: أبو عمران موسى ابن أحمد بن على الفقيه: قال سمعت أبى يقول: خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين وعاشرته إلى أن توفى رحمه الله فلم أجد أورع منه ولا أغضر طرفاً ولم أر شيخاً أكثر حياء منه فى أمور الدنبا ، ولا أنشط منه فى أمور الآخرة ،

رقال بندار بن الحسن، وكان خادم الأشعرى بالبصرة. كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبى بردة أبى موسى الأشعرى على عقبة ووصفه عبد الكريم القشيرى فال: أنه إمام من أثمة أصحاب الجديث تكلم في أصول الديانات على مذهب أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيخ والبدعة وكان على المبتدعين والروافض من أهل القبلة والخارجين على الملة سيفا مسلولا. وقال السبكى أنه شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وأمام المتكامين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والساعى فى حفظ عقائد المسلمين سعيا يدتى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ولد بالبصرة ١٧٠ وتهر في في أحضان جده العظيم ، أبي موسى الأشعري، ولمنا توفى والده وهو لا يزال صغيراً تزوج أمه أكبر شيوخ الممتزلة : أبو على الجبائى فنشأ فى أحضان المعتزلة ومضى على طريقتهم حتى بلغ سن الأربعين ، وبرع في الجدل والاستدلال والمناظرة حتى تعرض لذلك التحول الخطير ، وقد بلغت تصافیفه ( ٥٥ مصنفاً ) وفي روایهٔ أنها زادت على الماثنین ، ومن تصانیفه المتعددة : الفصول في الرد على الملحدين والخارجين على الملة ، وخلق الأعمال ، والرد على المجسمة ، والرد على ابن الراو ندى في الصفات والقرآن ، والتبيين عن أصول الدين - وآية عظمة الأشعري وسموخلقه أنه حين أعلن تصحيح مفاهيمه، لم يهاجم أحداً بأسمه ، ولا دخل في حصومات ، بل أنه يقول : أشهد إنى لا اكفر أحداً من أهل القبلة لأن المكل يشيرون إلى معبودوا-دوإنما هذا كله اختلاف العبارات وقد أقر الأشغري بأن الله سبحانه أرشده إلىالسنة ونصرتها وأنخاطرا من النبي صلى الله عليه وسلم جرى في نفسه كان يردد : انصر المذاءب المروية عنى فإنها الحق ، وأن الله سيمدك بمدد من عنده ، ويقال أنه رأى ذلك في المنام، وقد وصف بأنه شيخ مهى المنظر ، يقضى العجب من فصاحته وسماءته ، إلى ماعرف هنه من الزهد في الدنيا واليسر . وقد حرصت كل المذاهب أن تنسب الاشعرى إليها فاعتبره الشافعية منهم وسلمكه السبكي في طبقاتهم وروى عنه الصوفية كثيراً من الاخبار و نسبوة إلى زمرتهم . ونشأت عنه مدرسة ضخمه وما تزال عقيدته حتى اليوم تسيطر على شطر كبير من العالم الإسلامي .

<sup>(</sup> نونی ۲۳۰ - ۲۶۲ م ) .

« إن النجاح والنوفيق إموهبة من الله غير مكاسبة بل يخلُّف بها قوما دون قوم ، إن حل الازمات الاقتصادية لا يكون ، ادياً بوجه من الوجوه بل هو معنوى محض » .

البيروني

البيرونى

أبو الريحان : محمد بن أحمد

( 117 - 133 )

« تأصيل المنهج العلمي »

-1-

يقول العلامة: ادوارد سخاو: «البيروني أعظم عقلية عرفها التاريخ وأكبر ظاهرة في تاريخ ألعلم في الحضارة الإسلامية والهلا بما يفسر هذا الحكم الخطير ها ويه ياقوت عن النيسابوري يقول: دخلت على أبي الريحان وهو مجود بنفسه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره فقال لى في تلك الحال: كنت قلت لى يوما حساب الجدات الماسدة. فقلت له إنفاقاً عليه: أفي هذه الحالة، قال لى . ياهذا، أودع الدنيا وأنا عالم مهذه المسألة ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل بها ، . . . فأعدت عليه ذلك وحفظه ، وعلمني ما وعد ، وخرجت من عنده وأنا في الطريق سمعت الصراخ .

كان البيروني باحثًا فيلسوفاً رياضيا من أصحاب الثقافة الواسعة ، أبرز سماته وهي سمة جميع علماء المسلمين : الربط بين العلم والدين ، . بمني أن وكون العلم في خدمة الإنسان ومن خلال الآخلاق والنقوى ، رأى ياقوت فهرستا الكتبه في الحزانة العظمى بالمسجد الجامع بمدينة مرويقع في ستين

ورقة مخط دقيق الحروف ، ووصف أبو الفرج المالطى (ابن العبرى) كتبه بأنها كانت محمكمة غاية فى الافقان ، وصف بأنه أعظم شخصية رياضية برزت على مسرح الحضارة الإسلامية ، فقد كان أبرز مقاهيمه هو طبع العلوم التى يعمل فيها المسلون بطابع الإسلام وتحريرها ونقلها من المفهوم الإغريقي الاستانيكي للسكون إلى المفهوم الإسلامي الديناميكي.

ورقى بالعلم من مرحلة والترجمة والنقل ، إلى مجال و الإبداع ، فسكان عمله علامة على بزوغ الطابع الإسلامي و تألق المنهج العلمي التجريب الإسلامي ، فقد درس ما وجده في التراث الاغريق والهندي ، فعلق عليه وصححه وحوره وأضاف إليه إضافات جديدة . وسلك الوصول إلى آرائه طريق الدرس والبحث والاستقصاء ، وكان علامة على المنهج الحسى والتجريبي في مواجهة المنهج الاشراقي الذي ان سائداً والذي انحرف بالمسلمين من بعد بينها أحد الغربيون بمنهجه فأنشأوا الحضارة المعاصرة .

فقد حدد البيروني منهجه العلمي في النزام الرجوع إلى المناهج الاصلية ، وقد نفذ هذا هو في أبحاثه تنفيذاً صارما كما يورد ذلك مؤرخوة () . واتخذ والبحث والتجربة ، سبيله إلى تحصيل المعارف وأنكر تقبل الآراء المسلم ما من غير نمحيص أو تجتيق ، وعمد إلى انتحان الاشياء بمقله واخضمة التجربة (۱) . وهذا هو سر تميز البيروني وتبريزه كواحد من الطبقة الأولى الشخصيات البارزة ، فقد دوفض و مسلك المعاصرين له الذين كانوا يقيمون الممهم على البارزة ، فقد الاشراقي الذي انتشر بين الصوفية وتقوم دعائمه على أن منابع المرفة لا تكون إلا عن طريق المجاهدة والرياضة والمسكاشفة ، نعم رفض البيروني القول يأن المعرفة تستفاد عن طريقة رياضة النفس بوسائل الزهد عن المتاع الدنيوي ( وحدها ) وحرو مفهوم المعرفة على النحو الذي أقره المفهوم المدنوي ( المنفادة بكسب العلم عن طريق العقل والقلب ودعا إلى ضرورة الاستفادة بكسب العلم عن طريق العقل ،

<sup>(</sup>١) واجع الاستاذ أبو الفتوح التونسي في كتابه عن البيروني أبو الريحان

<sup>(</sup>٢) نفس المصدر

وقد كان هذا التحول عن طريق البيروني آمراً طبيعيا ، فقد رفض الفكر الإسلامي مفهوم الفكر اليو ناني حيث تختلف جذوره ومفاهيمه عن روح الفكر الإسلامي وطبيعته أشد الاختلاف ، وأبرز هذه الفوارق ، إن الووح الإغريقية تمتاز بالذاتية أي بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات بينها الروح الإسلامية تعني بالذات في دَل ، فليست الذوات المختلفة أجزاء تمكونه بل هو كل يعلو دلي الذوات كلها ، وليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه يسيرها كيف يشاء ويفعل بها كما يريد(۱).

وبما يتصل بأصالة منهجه العلمى الإسلامى أنه قرب قضايا علم الفلك من إشارات القرآن فسكان بذلك من أول من ربط بين أصول القرآن السكلية و بين خفايا العلوم وأسرارها .

أما مجال الاضافات التي قدمها في مجال العلوم فيمكن القول أنه أضاف السكثير:

(أولا): أنه عمل قانونا جغرافيا كان أساسا لا كثر القسموغرافيات الشرقية ، وقد استند إلى قوله سائر المشرقيين فى الـكليات .

(ثانيا): بحث فى تمسيم الزارية إلى المائه أفسام متساوية وكان ملما بعلم المثلثات وكتبه تدل على أنه عرف فاتون تناسب الجيوب.

(ثاثثا) عمل تجرية لحساب الوزن النوعى واستعمل فى ذلك وعاء مصبه متجه إلى أسفل ، ومن وزن الجسم بالهواء والمساء تمسكن من معرفة مقدار المزج ، ومن هسدا الآخير وزن الجسم بالهواء حسب الوزن النوعى.

(رابعا): كتب عن الارقام الهندية وتغير قيمها بتغير مواضعها .

<sup>(</sup>١) أحمد السعيد الدمرداش.

(خامسا): حل كثيراً من المسائل الهناسية التي لا تحل بالبرجل والمسطرة وحدهما وصنف في الفلك دائرة ممارف.

سادساً: فسر ظهور الماء من الآبار بأنه المداء في مثل الاواني المستطوقة بلغ في إحداها مستوى هو لاشك بالغ مثله في كل آنية متصلة بها أخرى .

(سابعاً): قارن بين سرعة الصوت وسرعة الضوء وقال: إن سرعة الضوء غاية في الكبر .

(ثامنا): حدد الثقل النوعى لعدد من الممادن والاعجار تحديداً دقيقاً لايكاد يذكر الفرق بينه وبين الوزن الحديث اليوم وهى ممادن الذهب والزئمق والنحاس والحديد والصفيح والرصاص والياقوت والزمرد والاؤلاؤ والبلور.

ولقدعوف البيروني بالصبر في تحصيل العلم والفرح به إذا جاءه بعد انتظار ، تحقيقا لمنهجه في الاستقصاء والبعد عن التقليد .

وقد روى الرازى عن مانى (شيئهٔ) فاستمر البرونى أربدين سنة يبحث عن مصادر هذا الشيء لكى يصل إلى الحقيفة ، ظنا منه أن الرازى قد خدع به ، فلما علمه أعلن ذلك في صراحة ، وكان إذا وصل إلى طلبته من مصادر العلم يفرح فرحا كبيراً ويتنول :

د غشيني من الفرح ما يغشى الظمآن من رؤية الماء .

ومن مفاهيمه العميقة قوله أن كلمة (الله أعلم) التي يقولها العلماء أحياناً ، ليس فيها مسامحة بالجهل وأى من يقولها لا يعنى نفسه من الجهل بالأمور فيها ينبنى أن يكون من علم الإنسان ، وكان من عادته إذا عرض لنظرية لايورد من الأمثلة إلا النزر اليسير ، وذلك حتى يدفع الباحث من بعده على أن يجتمد فى الوصول إلى مرحلة أكور .

يقول: إنى أخلى تصانبنى من المنالات ليجتهد الناظر فيما أوردته منها ، مقى كان له دربة واجتهاد ، رهو محب للعلم ومن كان من الناس على غير هذه الصفة فلست أبالى به فهم أم لم يفهم .

#### (Y)

ومن أعظم الإضافات التي قدمها البيروني نظرانه في الافتصاد التي كشف عنها الدكتور محمد يحيي الهاشمي في اطروحته عن منابع كتاب الاحجار وقد استمدها من كتاب البيروفي [ الجماهر في معرف الجواهر ] ، قال : أنه اكتشف له نظرية اقتصادية لهما تماس قوى مع النظريات الاقتصادية الحديثة أقرت بقيمتها المدوائر الغربية ، فقد دعا (البيروفي) إلى اتخاذ قيمة ثابتة للماملة في المبادلات لتسميل تبادل المصالح ، وقد اشتق ( البيروفي ) فسكرته من ساجة المخلوقات إلى المعيشة ، كما تحدث عن الضرر الذي ينجم من الغلو في تقدير الذهب والفضة واختزائهما وقال لاول مرة : إن قيمة الذهب هي ليست من معدنه بل بحسب الاعتبار ، وضعها لاطبعا ، .

يقول: لما سهل على الناس تكاليف الحياة وتصاريف المعاش بالصفرا، والبيضاء، انطوت الأفئدة على جمعهما ومالت القاوب اليهما واشتد الحرص على الدخارهما والاستكثار منهما وحل محلهما من الشرف والأبهدة وضعا لاطبعا واصطلاحاً فيها بينهم لاشرعا، لانهما حجران لايشبعان من جوع، ولايروان من صدى ولا يدفعان بأساً ولايقيان من أذى،

وقد عالج البيروني معضلة كنز الأموال وعدم تركها التداول ، لأن الحركة هي التي من ضرورات الحياة فإذا وقفت هذه الحركة كانت أزمة اقتصادية هائلة، وأنكر البيروني كنز الأموال واستبدل بالآية القرآ نية: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها) الآية ، ويشير البيروني إلى حكمة الله في خاقهما ، لانتفاع الناس بترددهما في أيديهم أثمانا لمصالحهم فإذا ما كنزا انقطع انتفاع المعلق بهما وخواف أمر الله ومشيئته فيهما .

ويعتقد البيروني أن الذهب والفضة إذا خرجا من معدنهما صارا كالزدوع المحصورة والأنعام المذبوحة لايسوغ غير أكلما وانفاقها وكذلك هذا المال ليس له بعد الاستنباط غير الطبع عينا وورقا وترديده في الايدى، لهذا السبب يرى

البيروني حكمة تحريم الأواني الذهبية لآنها تصير غير منتفع بها في الوقت الذي جملت لاجل تسبيل التبادل في المصالح البشرية . وتحدث في مجال الافتصاد عن معنويات الآمم كالفتوة والمروءة وقال : إن المروءة تقصر على الرجل في نفسه وذويه والفتوة تتعدى إلى غيره .

وقال أن حل الازمات الافتصادية لايسكون مادياً بوجه من الوجوه بل هو معنوى محض ، فلو غرس فى قلوب الناس معنى تلك المروءة والفتوة لما أطاق بشر أن يرى غيره يتقلب فى الآلام وهو وحده يتنعم بشتى الخيرات ويعلم أن الدرهم الذى بيده والمال الذى جمعه يجب أن يتداول و يجب أن يمشى ولايقف فى أرضه ، .

#### \* \* \*

# $(\Upsilon)$

وفى مجال التاريخ كانت له أعماله: وفى مقدمتها: الآثار الباقية عن القرون الخالية ] وكتابه الفذ: [تحقيق ما للهند من مقولة الذى انتفع به الاوربيون انتفاعاً لاحد له فى دراساتهم عن الهند حتى قال عنه (بروكلمان) أن هذا العالم الفذ يعد نسيج وحده فى الادب العربي وقد أدى للدراسات الاوربية خدمات جلى وقد أتاحت له رحلته إلى الاقسام الإسلامية من الهند فيما يطلق عليه (الباكستان) اليوم معرفة واسعة ، حتى أنه درس اللغة السنسكريتية وأنقنها من أجل استكال دراساته وانقائها فى مجال التاريخ والثقافة والاديان .

و إذا كان كتابه (القانون المسمودي) يما أعظم موسوعة في الفلك والهندسة والجغرافيا فإن كتابه (الآثار للباقية) يمد أعظم موسوعة في التاريخ والجفرافيات فقد أجرى فيه مقارنات واسعة بين علوم البونان والهند والعرب وبين عقليات الامم وبين الاديان وفرقها وتاريخها حتى وصف بأنه أوسسع العلماء شمول علم فى نطاق الحضارة التى ينتمى البها .

وله من خلال هـذا البحث منهج علمي في التحقيق الناريخي يصوره مؤرخوه قوامه :

١ \_ تمحيص مادة البحث .

كراهية للعصبية التي ( تعمى الاعين النواظر وتصم الآذان السوامع وتدعو إلى ارتكاب مالا تسامح بارتكابه العقول .

٣ \_ بذل الجهد للتحرر من المؤثرات في أحكامه .

٤ - موقف الاحتياط أمام التاريخ القديم المأثور و فيقرر مجتى أنه لاسبيل إلى الحسكم على ماريخ الآمم الماضية وأحوالها عن طريق الاستدلال بالعقل ولا بالقياس على المشاهد ولسكن لامد من نقد هيذه الاخبار والمقارنة بينها التصحيحها بعد تنزيه النفس عن الاسباب المائلة دون إدراك الحق ، وهو لايقبل السكلام المطلق الذي ليس معه حجة أو برهاز تطمئن النفس اليه وهو لايصدق الامور التي تعلل بأسباب غير منظقية أو بأسباب غير واضحة مطردة الفعل (1) . .

وكان من أبرز مفاهيمه العلمية فى مجال البحث التاريخى – وغيره – حرصه على الاطلاع على ثقافات الأمم الاخرى من مصادرها الاصلية من غير اعتماد على الترجمات ومن أجل هذا تعلم السريانية والعبرية ....

<sup>(</sup>١) راجع الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ( الثقافة ) والتوانسي في كتابه هن البيروني .

#### ( 1)

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروبي عام ٣٦٤ه بضاحية جرجان بخو ارزم، ونشأ في بيئة فارسية فتعلم العربية والفقه وسمى بالبيروني نسبة إلى بلدة ببرون من بلاد الهند ولأنه أقام بها فترة طويلة ، وقد دفعه اتجاهه العلمي إلى التعمكن من الملفة العربية والفقه وسرعان مابرز في عديد من العلوم: فكان جغرافياً ومؤرخاً وعالماً طبيعاً وفلكياً ثم اتيحت له فرصة الرحلة الواسعة ، وكانت له مهارة عجيبة في معرفة اللغات فقد أجاد عديداً منها .

وقد صحب البيرونى صديقه ابن سينا فترة توددا خلالها على مكتبة نوح بن منصور السامانى أحد أمراء الدولة السامانية وجرت بينهما مراسلات علمية، وقد تأثر بآراء الفارابى والسكندى والمسمودى ووسع فى نظرة الرازى التى كانت تدعو إلى التحرر من نفوذ الفلسفة اليونانية وآراء ارسطو .

وقد كان لايرى إلا مكباً على تحصيل العلم عا كفاً على التصنيف فلا تفارق يده القلم ولاعينه النظر ولاعقله التفكير .

- فهو فلكي ممتاز بشهادة علماء الفلك من الفرنجة والعرب.
- ه وهو فى الجيولوجيا ممتاز بشهادة علماء الجيولوجيا اللعاصرين .
  - وفى التاريخ مؤرج محقى مدةق واسع الاطلاع.
- وفى الرياضيات هالم ضخم اقتبس منه نيوتن وجريجورى كثيراً من
   القوانين الرياضية :
  - وفى الجغرافيا يعد أبا للجغرافية البشرية .

وقد خلف البيروني بضمة ومائة وثمانين كتاباً ضاع منها الـكثير، ومن أُمرز مابتي منها:

١ ــ . القانون المسمودى : (أكبر موسوعة في الهيئة والنجوم والفلك ) .

٢ ــ . والآثار الباقية عن النمورن الخالية ، ومقاليد علم الهيشة ، والجماهر
 ف معرفة الجواهر وله :

٣ ــ تحقيق ما للهند من مةولة متبولة أو مرذولة .

قال ياقوت فى معجم الادباء: أما سائر كتبه فى علوم النجوم والهيشة والمنطق والحسكمة فإنها تفوق الحصر وقال البهبق: إن تصانيف زادت على حمل بعير:

وقد عرف البيروني بالذكاء وسعة الحيلة ، كما عرف بالتندكر للمطامع ، وقد عاش في رعاية أمير جرجان (قابوس بن وشمكير) الذي يسر له أن يضع كتابه المشهور (الآثار البافية) ثم انتقل إلى بلاط السلطان محود الغزنوي وأتيد له أن يطوف الهند و يجوب بلدانها ، حيث رافق فتوح الغزنويين وجمع معلومات صحيحة عنها .

وقد كشف البيروني عن أنه يمارس العلم خالصاً لوجه العلم ، لا للتقرب به إلى الملوك ، ولا لتسكسب الحياة عند الناس ، حتى أنه عند ما أجازه السلطان مسعود من محموء حين ألف كتابه المحيط بأو ائل علوم الفلك، والقانون المسعودى رد جائزته فلقد أجازه ( بحمل فيل ) من نقده الفضى فلم يقبل أبو الريحان الصلة السنية الني تتناهى دونها آمال الكثيرين وود المال إلى الحزانة بعذر الاستغناء عنه، وفي رواية أخرى أن السلطان وجه اليه ثلاثة جمال تنوء ما حمالها من نقود الفضة فردها اليبروني قائلا: أنه يخدم العلم للعلم لا للمالى .

\* \* \*

وإذا كان البيروني فارسى العرق ، فإنه عربي الثقافة قرآني الروح ، وقد تعصب للغة العربية وأحبها يقول : دديننا والدولة عربيان توأمان ، ترفرف على أحدهما الفوة الآلهية وعلى الآخر اليد السهاوية) يقول لويس ماسبنيون ( لقد فهم البيروني تمام الفهم الدور العالمي للغة العربية بوصفها بين اللغات السامية أهم لغة

حضارة وأدرك متدرتها على التركبز والتجريد ، وترا كيبها عن طريق الاشتقاق بدلا من لزوائد وقيمتها في توحيد المتكلمين بها ) .

ولم يكن يكترث البيروني برأى الناس ولا بقالتهم فيما يعتقد أنه الحق. وقد اعترف به العلماء العربيون الذين قدروا أثره وفضله: يقول ما يوهوف: أن امم البيروني أبرز اسم في موكب العلماء السكبار الواسمي الآفق الذين يمتاز بهم العصر الذهبي في الاسلام.

ويقول ارثو إمام بوب(١) . غير عمكن أن يكتمل أى تاريخ الرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أومقارنة الديانات دون الاقرار بمساهمته العظيمة فى كل علم من تلك العلوم ، ولقد كان البير و بى من أبرز العقول المفكرة فى جميع العصور وكان يتميز بالصفات الجوهرية التي تخلق العالم ، فالبيرونى بذلك مظهر من مظاهر الشمول وعدم التقيد بالزمن شأن العقول العظيمة ، وأنه لني الإمكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيروني كتبها منسذ ألى الإمكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيروني كتبها منسذ ألم النبوم حديث ، وقال جورج سارطون فى كتابه : ( المدخل الى أما البوم حديث ، وقال جورج سارطون فى كتابه : ( المدخل الى تاريخ العلم ) :

إن النصف الثاتى من القرن الحادى عشر الميلادى هو عصر البيرونى ، ذلك لأن أبا الريحان فى هذه الحقيقة التاريخية كان علماً لامعاً فى آفاق المشرق والمغرب ، فالبيرونى هو الذى وضع أسس علم الجغرافية البشرية وبعض العلوم الرياضية فى وقت كانت أوربا فيه ما تزال تستعمل النظام الرومانى فى النقويم الزمنى وكانت معلومات الآوربيين فى الهندسة لانتجاوز هذا المستوى الهزيل الذى كان معروفاً قبل (فيثاغورث) فى حين أن بلاد العرب وفتئذ كانت شعلة متوهجة تنبعث منها أضواء ساطعة من العلوم الرياضيه الراقية .

ويقول يوسف شخت : الحق أن شجاعة البيروني الفكرية وحبه للاطلاع

<sup>(</sup>۱) الجلد التذكاري للبيروثي ـــ الهند ـــ ١٩٥١

العلمى وبعده عند التوهم ، وحب الحقيقة وتسامحه واخلاصه ، كل هذه الخصال كانت عديمة النظير فى القرون الوسطى فقد كان البيرونى فى الواقع عبقريا مبدعا ذا بصيرة شاملة نفاذة .

ويقول بارتولد: أن آراء البيرونى فى المعتقدات الدينية وبخاصة الآديان الهندية لحرية بعناية قراء اليوم ، فقد أدرك البيروبى أن المعتقدات الدينية تابعة لاسباب واحدة فى كل مكان وكان يهتم بالفرق بين دين الحواص ودين العوام، ولا يعترض ولا ينقد مطلقا حينها يشرح العقائد الدينية كا كان يحافظ ما أمكن على العبارات التي يستعملها معتنة وكل دين وإذا فارق بين دين ودين فاتما يقاون بينهما مقارنة علمية محضة .

و يكاد إجماع العلماء أن ينعقد على أن البيرو نى . أول ، من حث على النظر فى العلم وادماجه فى جملة من العوامل الرئيسية ذات الآثر الفعال فى ارتقاء وانحطاط الجماعات البشرية .

وير تبط البيرونى فى كشوفه العلمية بالمنهج القرآنى والإسلام ارتباطا وثيقا يقول : دلت تجارى الفلكية والهندسية عن الحياة وطبيعة الكون على وجود عقل دبر غير محدود ، وأن كشوف علم الفلك قد دلت على روائع فى الكون خفيه ودقائق عجيبه تدل على نظام مبدع وإحكام بارع وقد لا تسكنى فى تعليله الاسباب الطبيعية .

ومن الأصول التي حققها البيروني « دوران الأرض ، وهذه عبارتة في تحقيقها :

رأما عن دوران الأرض وإنقذاف ما على سطحها فى الفضاء من حيوان ومساكن فالجاذبية تمسكهم ، فكل شىء على الأرض مرتبط مرفوع إلى مركز الآرض ، إما أن الارض تدور ولا تدور السهاء أو أن الارض ساكنه وحولها السهاء تدور ، فأمران مسلبان ، فالارض منسوبة إلى السهاء ، كالسهاء منسوبة إلى الأرض ، والمسألة مسألة نسبية .

و يمكن القول على الجملة بأن الديروني كانت له إضافات علميه بناءة في عادم الجولوجيا والمعادن وفي الرياضيات والفلك وفي الجزرافيا والعادم الطبيعية وفي الافتصاد وأن أعظم إضافاته تحرير منهج المعرفة الإسلاى في العلم وتطبيقه على النحو الذي يكشف عن ذاتيه المذهب التجريبي الإسلاى بعد أن تحور من مفاهيم اليونان وأنه جرى على طريقة القرآن في الربط بين الحدين والعلم وجعل على على العبد وربه سبيله في استخلاص النتائج وإنفتاح المغلى وي كد هذا المعنى حين يقول:

د إن النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يحتص بها قوما دون قوم ، .

( توفى ٤٤٠ هـ ١٠٤٨ م ) .

ليس ينال فى الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق
 وطلب العدل . لما كملت لإدراك الأمور العظمية انقطمت إلى طلب
 معدن الحق » •

ابن الحيثم

# الحسن ابن الهيثم

307 - PT A.

(منشىء علم العنبوء الحديث)

#### ()

إذا ذكرنا هذا والنابغة العملاق السكبير، في مجال الفكر العرفي الإسلامي ورد بالخاطر ثلاثة أعمال كبرى كان فيها رائداً ومؤثراً ومصنفاً جديداً وتاركا أبعد الاثر في الثقافة العربية الإسلامية بل والعالمية، تلك هي:

١ – أنه واحد من واضعى المنهج العلمى الحديث بوصفة منهجاً عربياً
 إسلامياً أصلا.

٧ \_ أنه أول من تحدث عن , بناء السد العالى ، .

٣ ــ أنه منشىء علم الضوء الجديث ولا يقل أثره فيه عن أثر نيوتن فى المكانسكا .

وقد رسم [ ابن الميثم ] أصول المنهج العلمى الحديث في كتابه المناظر ، وأشار إلى أن العناصر العامة في هذا المهج هي : [ الاستقراء ، القياس . الاعتماد على المشاهدة ، التجربة والتمثيل ] ، يقول :

« ونبتدى في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في مجال الابصار ،

وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه فى كيفية الاحساس ، ثم نترقى فى البحث و المقاييس على التدرج و التدريب مع انتقاد المقدمات و التحفظ من الغلط فى النتائج ، و نجعل غرضنا فى جميع ما نستقرئه و نتصفحه استعال العدل، لاا تباع الهوى ، و نتحرى عن سائر ما يميزه و ننتقده ، و طلب الحق الذى به يثلج الصدر و نصل بالتدرج و اللطم إلى الفاية التى عندها يقع اليقين ، و نظفر مع النقد و التحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف و تنسجم به مواد الشبهات وما نحن مع ذلك براء مما هو فى طبيعة الإنسان من كدر البشرية ، و لكننا بحتبد قدر ما هو لنا من القوة الإنسانية ومن الله نستمد العون فى جميع الامور ،

وهكذا يكشف ابن الهيثم ، عن غاية د المنهج العلمي ، في نظره وهو :

١ – استمال العدل لا انباع الهوى .

٢ — التجرد عن الهوى والانصاف بين الآراء.

٣ – وجود ما يثلج الصدر في الوصول إلى الحقيقة .

وقد عرض العالمان السكبيران الدكتور مصطفى نظيف والعلامة قدرى طوفان الى مفهوم ابن الهيشم، وكان جملة ماذهبا إليه: أن ابن الهيشم قد عمق تفكيره إلى ماهو أبعد غوراً بما يظن أول وهلة، فأدرك ما تال به من بعده (ماك) و (كارل بيروسون) وغيرهما من رجال العلم الحديث فى القرن العشرين، وأدرك الوضع الصحيح لمظريته العلمية وأدرك وظيفتها الحقة بالمعنى الحديث وغاية الرأى عندهما أنه اتجه إلى الوجهة التي يتجه إليها التفسكير العلمي الحديث وعندهما أنه سبق فى طريقته العلمية وبحوثه وكشوفه العلمية (بيكون) فى طريقته الاستقرائية وسما عليه وكان أوسع هنه أفقاً وأعمق تفكيراً.

ومن أبرز أعمال سيانه الفكرية ماكتبه فى البصرة قبل قدومه إلى مصر وذلك قوله: (لوكنت بمصر لعملت فى نيلها عملا يحصل به النفع فى كل حالة من حالانه من زيادة ونقص فقد بلفنى أنه ينحدر من وضع عال وهو فى طرف الإقليم المصرى).

وهذه القصة قد شابها شيء كثير من الغموض ولم يتوسع المؤرخون والباحثون في لميراد تفاصيلها ، فقد قدم ابن الهيشم مصر واستقبل استقبالا طيبا ، بعد أن أرسل له الحاكم أموالا وهدايا ورغبه في الحضور ، ويروى أن الحاكم خرج لاستقباله خارج القاهرة وأكرمه وأعد له نزلا طيبا ، وأناح له المفرصة أياما .

مم اجتمع به محدثا إياه فيها قال من أمر النيل.

فشرح ابن الهيشم فسكرته على النحو الذي تصوره قبل أن يتوجه إلى الموقع ثم هيئت له الوسائل والرجال فسار في جماعة من الصناع المحترفين لاعمال البناء ، وتتبع بجرى النيل وكأنه في بعثة هندسية بالمعني الحديث على حد تعبير الدكتور مصطفى نظيف حرى وصل إلى أصوان وتجاوزها إلى موضع وصفه القفطى مؤرخه بأنه , ممروف بالجنادل ، فأجرى معه معاينة المكان من جانبيه , فلم يجد الامر متفقا وفكرته الهندسية التي خطرت له ففكر وقدر فلم يجد مندوحة من العودة إلى القاهرة .

هذا ما ذكره المؤرخون ، فلما عاد إلى القاهرة قابل الحاكم ووصف له الأمر ، فتظاهر الحاكم بقبول عدره وولاه منصبا ، وكان للحادث أثره السيء في نفس ابن الهيثم ؛ حتى أنه خشى من الحاكم – وقد كان معروفا بالبطش – فتظاهر بالجنون ، وأشاع ذلك عن نفسه حتى بلغ الحاكم فعزله وصادر أمواله وأمر بحبسه في منزله وجعل عليه من يخدمه .

ولبث في هذا الموضع حتى توهى الحاكم وتأكد هو من وفاته ، عند ذلك عاد إلى الظهور والاشتغال بالعلم .

وليس هناك من الاسانيد ما يصور فكرة ابن الهيثم التي تخيلها ولا الواقع الذي وجده على الطبيعة فرده عن فكرته .

ولا شك أن حرصه على أن ينقل معه عدداً من الصناح الحترفين إيما يدل على أن المشروع كان في تقديره مثل بناء سد أو خزان، ويبدو أنه بنى فكرته على ما بلغه من أن النيل ينحدر من مكان مرتقع فلعله حين عام المعلم على عام المعلم على المعلم على المعلم المعل

وربما كان ابن الهيئم قد كون في كمرة عن شخصية الحاكم واضطراب أعصابه ومواقفه المعروفة التي بلغت الغاية في الغرابة ، فخشى إن بدأ العمل ألا يتمسه أو إن أتمه لايجيء على النحو الذي تتحقق معه الصورة السكاملة أو غير ذلك بما دار في خاطره ، وهو الرجل الغريب عن المنطقة الجرداء ولم يكن هناك من الاجهزة ما يكفل له سلامة العمل أو من وسائل الحياة ما يكفل له حسن الإقامة ، لذلك فيكر وقدر ، ثم تحول عن ( تنفيذ ) الفكرة ، وإن كان لازال في أعماق نفسه مؤمناً مها .

### (7)

و (ابن الهيشم) كما يبدو من وقائع حياته رجل عالم مخطط، هكره أكبر من قدراته، وأدواته، ومجاله في العمل العقلي أكبر من مجاله الانشائي، ومن هنا كانت دقته في إبتداع المذهب العلمي في البحث القائم على الاستقراء والدليل، لم يسبق (باكون) إلى إدراك عنصر (الاستقراء) فحسب، بل سما عليه لان أدرك العناصر الاخرى التي لم يدركها (باكون) من بعده، وعند الدكتور نظيف [مؤرخه الكبير] أنه أدرك طريقة الاخذ بالاستقراء والقياس والتدثيل و لاعتماد على الواقع الموجود.

أما عمله الاهم والاعظم نهو ، إبداع (علم البصريات) ، نقد قلب الاوضاع القديمة وأنشأ علماً جديداً أبطل فيسه علم (المناظر اليوناني) وعارض نظرية أقليدس وبطليموس في أن العين نوسل الشعاعات البصرية إلى الاجسام المرئيسة وهو أول من قال (إن الضوء له وجود في ذاته مستقل عن وجود البصر) .

وكان أول من رأى أن الابصار يكون به وقد استقصى ظاهرة الاستداد على السمورت المستقيمة وظاهوة الانعكاس وظاهرة الانعطاف ، وقال : إن ماذهب

إليه المتقدمون من أن الشماع يخرج من البصر غير صحبح ، وقال : إن ألضوء له وجود فى ذاته مستقل عن وجود البصر .

قال العلامة يبيرهوف (أن علم البصريات وصل إلى أعلى درجة بفضل ابن الهيثم، وأنبت (كينو) أبرز علماء البصريات أنه أخذ معلوماته فى الضوء ولاسيا فيا يتعلق بانكساره فى الجو من كقب ابن الهيثم، كما اعترف بذلك العالم الفرنسى (فيادور). وكتابه (المناظر) حجة فى هذا المجال، فقد بحث فى انتشار الضوء والآلوان والحداعات البصرية والانعكاس البصرى بتجارب علمية فى إختيار زوايا الانعكاس والسقوط.

كما فحص ابن الهيئم انسكسار الاشمة الصوئية خلال الاوساط الشفافة (الهواء الماء) واستطاع أن يقترب جداً في الستائج التي حصل عليها من الاكتشاف النظري للمدسات المسكبرة التي صنعت في ايطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون.

وفى رأى الباحثين أن كتاب المناظر لايقل مادة وتبويباً عن الدكمتب الحديثة العالمية إن لم يفق بعضها ، وقد ضم موضوعات (انكسار الصوء وتشريح العين، وكيفية تكون الصور على شبكة العين). وقد عاش علماء أوربا علم دراسة هذا الدكتاب عدة قرون ، وبفضله استطاع علماء القرنين ١٩، ٢٠ أن يخطوا بالضوء خطوات واسعة ، وأهم ما أحدثه أن جعل من البصريات علما مستقلا له أصوله وإسمه وقوانينه ،

و وقد انتفع بمؤلفاته فحول العلم الاوربي الحديث (بيكون، وكيلو، وفهزى، وواتيلو) وسحرت بحوثه فى الضوء ماكس مايرهوف وأثارت إعجابه إلى درجة جعلته يقول (إن عظمة الابتكارالاسلامى تتجلى لنا فى البصريات) كما أثر مؤلفه على (ليونارد دافنشى) .

وأبرز مظاه وعلمه أنه استدل في جميع بحوثه في الضوء (بالتجربة) واستمان بإجراء التجارب بالمعنى الذي نعنيه الآن كما أولى (القياس) اهتماء الحكلى فهو بعد أن يثبت المبادىء الأولية بالمتجربة يتخذ تلك المبادىء قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التي تقضى اليها .

وكانت نظرته إلى من سبقوه جديدة ، وكان إتجاهه جديداً إلى وجهان لم يسبقه إليها أحد فأصلح الاخطاء وأنم النقص وابتكر المستحدث من المباحث وأضاف الجديد من الكشوف . ولا يقف عمل ابن الهيم عند هذا الحد فله جوانب أخرى: أبرزها عله فى [علم الفلك] و دوره فى دراسات الفلسفة ، فني الفلك له رسائل تزيد على عشرين رسالة ، ومن رسائله يتبين أنه استنبط طريقة جديدة لتميين ارتفاع القطب أو عرض المكان على وجه التحديد ، كما بسط سبير الكواكب وتمكن من تنظيمها جميعها على منوال واحد ، كما أدخل خط الإشعاع العنوق بدلا من الخطوط البصرية ، وكان كل ذلك عاملا على تقدم علم الفلك . وقد كان ابن الهيثم إلى ذلك رياضياً بارعاً تتجدلي مفدرته في تطبيق الهندسة والمعادلات والارقام في المسائل المتعلنة بالفلك والطبيعة ، وقد صور والمعادلات والأرقام في المسائل المتعلنة بالفلك والطبيعة ، وقد صور قال : , وأنا ما مدت لي الحياة بأذل جهدي ومستفرغ قوتي في مثل ذلك حقصد العلم متوخياً منه أمورا ثلاثة ) .

أحدها : إفادة من يطلب الحق ويؤثره في حياني وبعد مماني .

والآخر : إنى جملت منه إرتياضيا لى بهذه الامور فى حديث ما صوره وأنقنه فكرى من تلك العاوم.

والثالث: إنى صيرته ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم، وهكذا يهدو ابن الهيشم نموذجاً من نماذج علماء الفكر العربي الإسلامي الذين عرفوا جميعاً بإخلاص النية لله ، والتجرد من المظاهر ، وتقه بر الحق لوجه الحق وحده ، وقد أورد ابن الهيشم هذا المعني مراراً في قوله ليس ينال في الدنيا أجود والا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق وطلب المدل ، فهو لم يزل – على عد عبارته – منذ عهد الصبا مروياً في إعنقادات الناس المختلفة وقد درس كل فرقة وكل رأى ، موقماً بأن الحق إعنقادات الناس المختلفة وقد درس كل فرقة وكل رأى ، موقماً بأن الحق

وأحد، وأن الاختلاف فيه ﴿ إِمَا يَكُونَ مِنْ جَهِّ السَّلُوكُ إِلَيْهِ ، وَقُولُ ا و فلما كملت لإدراك الامور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق ، فخضت لذلك ضروب الآراء والاعتقادات ، وأنواع علوم الديانات فلم أحظ من شيء منها بطائل ولا عرفت منه للحق منهجـاً ولا إلى الرأى اليقيني مسلمكاً جـــددا ، فرأيت إنى لا أصل إلى الحق إلا من آراء ، كمون عنصرها الامور الحسية وصورتها الامور العقلية ، . وهكذا بلغ مفهوم الحقيقة عن طريق العلم الذي اشتغل به ، واستحق أن يقنسع بأن ثمرة هذه العاوم هي علم الحق والعمل بالعدل في جميع الأمور الدنيوية ، والعدل هو محض الخير والذي يفعله يفوز بنعيم الآخرة السماوي ، وهو يصور مذهبه العلمي على ذلك النحو المذي يخيل لقارئه أنه مكتوب بلغة النصف الثاني من القرن للعشرين : ﴿ كُلُّ مَدْهُ بِينَ مُخْتَلَفُ بِينَ نَمَامًا ، إِمَا أَنْ يَكُونَ إحدهما صادقاً والآخر كاذباً وأما أن يكونا جميماً يؤديان إلى معنى واحد وهو . الحقيقة ، ويكون كل واحد من الفريقين الباحثين القائلين بذينك المذهبين قد قصر في البحث فلم يقدر على الوصول إلى الغاية فوقف دون الغاية أو وصل أحدهما إلى الغاية ، وقصر الآخر عنها ، وعرض الخلاف في مظاهر المذهبين . وتكون غايتهمـا عند استقصاء البحث واحـدة . وقد يعرض الخلاف أيضاً في المعنى المبحوث عنه من جهة إختلاف طرق المباحث ، وإذا حقق البحث وأممن النظر ظهر الانفاق وأسفر الحلاف.

# ( T )

وقد كانت مؤلفاته هى المرجع والمعتمد فى أوربا حتى القرن السادس عشر ، وقالت دائرة المعارف البريطانية : إن ابن الهيثم أول مكتشف ظهر بعد بطليموس فى علم البصريات وأن علم المناظر وصل إلى أعلى درجة

من ألتقدم بفضل إبن الهيشم ، وأن ابن الهيثم كتب في تشريح الهين وفي وظيفة كل قسم منها وأنه بين كيف ينظر إلى الاشياء بالعينين في آن واحد وأن الاشعة من النور تسير من الجسم المرتى إلى العينين ومع ذاك تقع صووتان على الشبكة في محلين متماثلين ، قال ذلك بينها قال اليونان بأن الاشعة تخرج من العينين إلى الجسم المرئى .

وهو أول من بين أن الصور التي تنشأ من وقوع صورة المرثى على شبكة العين تتكون بنفس الطريقة التي تتكون بها صورة شبكية لجم مرثى تمر أشعته الضوئبة من نقب في محل مظلم، ثم تقع على سطح يقابل الثقب الذي دمخل منه النور والسطح تقابله في العين الشبكية الشديدة الإحساس بالضوء فإذا ما وقع الصوء حدث تأثير انتقل إلى المخ ومن ذلك تتكون صورة الجسم المرثى في الدماغ وأبحائه في المرايا المحرقة تدل على إحاطته السكلية بمبدأ تجمع الأشعة التي تسقط على السطح موازية للمحور بعد الحقاطها عنه .

## (()

و مد فإن أبا على الحسن بن الحسن بن الهيثم المهندس، ولد بالبصرة على الحسن علماً معرف معرف معرف ما المعلمة وأربعين عاماً حتى توفى بها د ٢٥٥ هـ – ١٠٣٩ م ، .

وقد ساهم خلال هذه الإفامة فى الحركة العلمية على النحو الذى رز. فى علم الفلك وعلم البصريات وفى الفلسفة . وقام بالتدريس فى الجامسع الازهر ، وعمل مع الاعلام من أمثال ابن يونس وعمار وعلى بن رضوان وما سويه المارديني .

ولم يكن فى سعة من العيش، كان يعيش على نسخ المصنفات الرياضية ويه على مسودة كتابين أو ثلاثة من السكتب الرياضية ينسخما كل عام فيأنيه من أقاصى البلاد من يشغريها منه بشمن معلوم . وكان ثمنها يكفيه مؤونة العام ، وقد أنيح لإبن الهيشم أن ينشىء فى (المقطم) مرصداً جعل فيه أحد مشهورى علماء الفلك وهو د إبن يونس المصرى ، ، كما أجرى بحثاً هندسياً متسلسل الخطوات ، وقد ر به الجزء من مساحة سطح القمر الذي ينعكس عليه الصوء ،

وقد وضعه العلامة (سارطون) فى كتابه (مقدمة تاريخ العلوم) بأنه أعظم عالم فيزيق مسلم ، وأحد كبار العلماء الذين بحثوا فى البصريات فى جميع العصور، وأنه إلى ذلك كان طبيباً وفلكياً ، ورياضياً ، وله شروح على مؤلفات ارسطو وجالينوس وكتابه (المناظر) أهم مؤلفاته .

وكان ابن الهيشم فاصل النفس ، قوى الذكاء ، متفنناً فى العلوم ، لم يمائله أحد من أهل زمانه فى العلوم الرياضية ولايقرب منه ، وكان دائم الاشتفال كثير التصنيف وافر التزهد كما وصفه ابن أبى صبيعة فى دهيون الآنباء ، بأن عدة من طبقات الحكماء ، وهو رياضى بأدق مايدل عليه هذا الوصف من معنى وأبلغ مايصل اليه من حدود ، كما صوره الدكتور مصطفى مشرقة .

توفى ۲۹۹ م/۱۰۳۹ م

# إضافات ابن الهيثم

١ - أضاف القسم الثانى من قانون الانفكاس القائل بأن زاويتى السقوط والانعكاس واقعتان فى مستوى واحد ، أما القسم الاول من هذا القانون فقد وضعه اليونان ، وهو أن زوايتى السقوط والانعكاس متساويتان .

۲ صنیح مرآة مكونة من بعض حلقات كرویة ولـكل منها نصف قطر معاوم و مركزه معلوم اختارها بحیث أن جمیع الحلقات تمكس الاشعة للطلة علیها فی نقطة و احدة و قاس كلا من زاویتی السقوط و الانكسار.

حشف أن بطليموس كان مخطئاً فى نظريته القائلة بأن النسبة بين زاوية السقوط وزاوية الانكسار ثابتة ، وقال بأن هذه النسبة لا تـكون ثابتة بل تتغير .

٤ - استعمل القياس زاويتي الانكسار آلة تشيه الآلة المستعمله الآن
 ف أصول تركيبها وله جدول أدق من جداول بطليموس في معاملات الانكسار
 لبعض المواد.

اول من كتب عن أقسام الدين وأول من رسمها بوضوح تام ،
 ووضع أسماء لبعض أقسام الدين ، فن الأسماء الله وضعها : الشبكية ، والقرنية ،
 والسائل الزجاجي ، والسائل المائي .

و إن بين الفرد والمجتمع تأثيرا متبادلا ، والفرد لا يكون سعيداً في مجتمع غير سعيد، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لم يعدم أن يتعدى إليها فسادها لأنه منها يستعمد، والفرد جزء من محيطه العام لايستقل دونه بتدبير شؤونه مادامت شؤونه ترتبط بالمحيط ارتباطاً مماشراً . .

الماوردي

الماوردى

( على ين عمد البصرى )

177 - 103

(فيلسوف السياسة الشرعية)

()

عمثل والماوردي مشخصية من أعمق شخصيات الفسكر الإسلامي ها، ومن أقدرها بيانا في مجال التعبير عن حاجة المجتمع الاسلامي دون الدخول في صراع أو معارضة ، فقد كشف طريق الاصلاح وأضاء حوله الأضواء ورأى ذلك كافياً لمن يريد أن يتخذه أسلوباً ومنهجاً ، إيماناً بأن بيان الحق هو في ذانه دعوة إليه و تحريض عليه . وقد عنى بأمور ثلاثة هي لب لباب الاصلاح وتجديد بناء الفكر الاسلامي وتصحيح مفاهيمه هي : السياسة الشرعية ، والتربية ، والاخلاق . فإذا قلت أن كثيراً مما توسع فيه المفكرون المسلمون كان هو واضع أسسه فانك لاتعدو الحقيقة ، ترى فيه مطالع الغزالي والجوبي وابن خلدون وابن تيمية . وقد أمدته اتصالاته الوثيقة ببلاطات الامراء وشؤون الحكم وأمور القضاء يمعرفة وخبرة وتجربة ظهر واضحاً حين أعاد تصنف الفكر الاسلامي وصاغ الفكر الدستوري الاسلامي

صياغه عمية، ، كشف فيها عن مفهوم الإسلام في وضوح وقوة ، وكأنما أراد أن يقول للناس (هذا وليس الذي يعيشونه هو جوهر الإسلام) .

وكان فى ذاك آية من آيات الشجاعة والمرونة فى نفس الوقت ، فقسد أعلن وأى الاسلام فى صراحة ولم يصطدم بالواقع إصداماً مباشراً بل ترك للزمن والثقافة أثرهما فى تغيير الاخطاء وتحرير المفاهيم .

وقد كشفت أبحاثه عن عقلية مرنة مستقيمة وقدرة عميقة القدرة على الآخذ من الوقائع والجزئيات قواعد يربط بعضا ببعض ويتوصل بما إلى إبزاز ظواهر عامة وقوانين أساسية .

لقد عالج الماوردى الحورين الاساسين للفكر والمجتمع الاسلامى: عالج المجتمع وعالج المفس الانسانية ووصل فى علاجهما إلى أصنى مفاهيم الاسلام نفسه واستطاع أن يتناول كل معضلات عصره ويضع لهما الحلول فى نطاق عرض شامل متكامل وكأنما قال الناس هذا هو والمثل الاعلى الذى يجب أن يتحقق ، وأن ما تعيشون فيه ملى النقص والاضطراب ، وهوأول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع ، والموازنة بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة من غير تضحية إحدهما لحساب الآخر ، كا تحدث عن الحافز الفردى ، وعنده أن الدين فى مقدمة عوامل الاصلاح إلار تباطه بضمير الانسان يقول : ولم يخل الله خلقه منذ فطرهم عقلاء من اعتقاد دينى بستسلمون الامره فلا تنصرف بهم الاهواء .

وقد صدر مجمله من فقه سياسي لا من أساليب الوعظ وكان لتجربته الواسعة ومشاركته في الحياة السياسية والاجتماعية أبعد الاثر في الفهم والتحليل والعلاج ، فقد استعمل ملاحظاته الشخصية في بحرى البحث كا روى محفوظاته من الشعر والنثر ، فجاءت كتاباته ذات منهج علمي تجريبي حتى أمكن أن توصف بأمها أول محاولة لتقنين القيم الإسلامية الاساسية في تبويب شامل نساول شكل الدولة ونظام الحكم وأحكام وزازقي التنفيذ والتقويض .

وكان من أكبر أعاله أنه رسم الفراعد التي يصلح بها المجتمع القواعد التي يصلح بها الفرد .

#### - 4 -

(والماوردى) في مجمل آرائه يؤمن بأن صلاح الجماعة يكون بصلاح الفرد وفسادها بفساده، لانهما مرتبطان متفاعلان يوثر أحدهما في الآخر، ويتأثر به [لان من صلحت حالته مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها ويفدح فيه إختلالها لانه منها يستمد ولها يستعد، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجدد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثراً].

وعنده أن صلاح الحياة الإنسانية وانتظام المجتم على قلم على قوم على قواعد ست :

١ ـــ إيمان يكبح شهواتهم .
 ٢ ـــ وسلطة يرهبونها .

٣ ـــ وأمن عام يتمكنون فيه من العمل لأنه ليس لخائف راحة .

٤ - وخصب دائم . ه - وأمل فسيح .

فأما الدين المنبع فإنه يصرف النف وس عن شهواتها إذ يصير زاجراً رقيباً على النفوس أما السلطان فوجودة ضرورى لنظام العمران، ووظيفته فى الامة على حماية الوطن من أعدائه، وعمارة البرلدان، والتصرف فى الاموال العامة على مقتضى السنة المشروعة والقضاء على المظالم والاحكام بالتسوية بين أهلها واختيار الولاة والعمال من أهل الكفاية والامانة، أما العدل الشامل فإنه يدعو إلى الالفة ويبعث على الطاعة وتعمر به البلاد وتنمى الاموال، ويأمن السلطان. والعدل عدلان: عدل الإنسان فى نفسه ثم عدله فى غيره، أما الامن ففيه تطمئن والعدل عدلان: عدل الإنسان فى نفسه ثم عدله فى غيره، أما الامن ففيه تطمئن والمفوس وتنتشر الهمم ويأنس الضعيف ويقر الحائف، أما المحسب فإنه يقوى رابطة الود والتواصل؛ ويخفف من حد الحسد بين الناس، أما الامل الفسيح فهو نعمة من الله، تدفع على العمل والتعمير والإصلاح إذ لولا الامل ما تجاوز الواحد حاجة يومه ولا نعلى ضرورة وقته، ويرى أن إنتظام حياة الفرد يحتاج الواحد حاجة يومه ولا نعلى ضرورة وقته، ويرى أن إنتظام حياة الفرد يحتاج

إلى: إنباع الرشد، وو ثاقة الآلفة مع الناس والمادة السكافية للحياة و إلااضطربت حياة الإنسان مادياً وروحياً، والقاعدة المادية للحياة هي والسكسب، الذي يحصل منه المعاش، وتقوم على أساسه الحياة البشربة ولابد من تنوع الاعمال وطلب السكسب أمر طبيعي وعقلي في وقت واحد، ووجوه الدكسب عند (الماوردي) أربعة نماء زراعة و نتاج حيوان وربح تجارة وكسب صناء، ويرى الماوردي) أن بين الفرد و المجتمع تأثيراً متبادلاً، والفرد لا يكون سعيداً في مجتمع غير سعيد، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لم يعدم أن يتعدى إليه فسادها لآنه منها يستمد، الفرد جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بندبير شؤونه ما دامت شؤونه ترتبط بالمحيط إرتباطاً مباشراً قالإنسان دنيا نفسه فلتس برى الصلاح إلا إذا صلحت له . لان نفسه أخس، فصار نظره للى ما مخصه معروفاً .

وفى بجال التربية وضع الماوردى منهاجاً دقيقاً متكاملا فدعا إلى التعليم، وقال أنه لاينبغى ألا يمنع كبر السن من النعليم إستحياء لار العلم إذا كان فضيلة فرغبة ذوى الاسنان فيه أولى والابتداء بالفضيلة فضيلة، ولان يكون شيخاً متعلماً، أولى من أن يكون شيخاً جاهلا، والجهل بالكبير أقبح و نقصه أفضح، متعلماً، أولى من أن يكون شيخاً جاهلا، والجهل بالكبير أقبح و نقصه أفضح، وأنه ينبغى على الإنسان أن يحمل له حظاً من زمانه، فليس كل الزمان زمان اكدساب ولابد للدكتب من أوقات استراحة وأيام عطلة، ومن صرف كل نفسه إلى الكسب، حتى لم يترك لها فراغاً، فهو من عبيد الدنيا وإسراء الحرص ويروى (الماوردى) أنه يجب أن يتجنب المتعلم الحفظ دون فهم للمعنى، حتى لا يروى بغير دوية ولا يخبر من غير خبره، فيكون كالكتاب الذي لا يدفع ولانكونو اله رواة، فقد يرعوى من يروى ويروى من لايرعوى. ويقول شبة ولا يؤيد حجة، قال ابن مسعود درضى الله عنه : كو نوا لله لم مرعاة ولانكن مستقلا للفضيلة منه ليزداد منها، ومستكثراً للقيصة فيه لينتهى عنها، وليكن مستقلا للفضيلة منه ليزداد منها، ومستكثراً للقيصة فيه لينتهى عنها، ولا يقنع من العلم بما أدرك، لان القناعة فيه زهد، والزهد فيه توك والترك فيه جهل.

وعنده أن العلوم شريفة ولدكل منها فضيلة والإحاطة بجميعها محال، والمتعمق في العلم كالسابح في البحر ليس يرى أرضاً ولا يعرف طولا ولا عرضاً ، وإذا لم يكن إلى معرفة جميع العاوم سبيل وحب صرف الاهتمام إلى معرفة أهمها والعناية بأولاها وأفضلها ، وعنده أن لسكل علم أثر في النفس فمن تعلم القرآن عظمت قيمته ومن تعلم الفقه نبل مقداره ، ومن كتب الحديث قويت حجته ومن تعلم الحساب جول دأيه ، ومن تعلم اللغة رق طبعه ،

وهو يدعو المملم أن يرفق بالمتعلمين ولا يعنفهم ولا يحقرهم ، ويبذل النصح لهم ، فإن ذلك أدعى إليه واعطف عليه وأحث على الرغبة فيما لديه وفى الآثار : علموا ولا تعنفوا فإن المعلم خير من المعنف .

\* \* •

وترسم كتابات الماوردى منهجاً إجتماعيا كاملاحين يتحدث عن حاجات الإنسان ووسائل السكسب ويجملها فى الزراعة والرعى وفى التجارة والصناعة . ويوى أن الإنسان يسلك فى تحصيل حاجانه أحد طريقين: [المادة أو الكسب] أما الماده فهى إقتناء أصول نامية بذواتها ، وحرفة الرعى وموضوعها الحيوان .

أما السكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى الماده والتصرف المؤدى إلى الحاجة (يعنى النجارة والصناعة) كما قسم سعىالناس إلى تحصيل العيش إلى ثلاث درجات:

١ ـــ السمى لتحصيل الـكفاية . ٢ ـــ التقصير في الطلب .

٣ ــ طلب الزيادة والمكثرة .

وقال أن أفضل الثلاث وأعدلها هو الأول.

ورفض الماوردى [التوكل] بمعنى ترك العمل والقمود عنالسمى تسليها وقناعة ما عند الله ، وكال إن هذا المفهوم مما يتشبث به العاجزون والـكسالم وقال : إن التوكل الذى أمر الإسلام به لا يأتى قبل السمى وإنما بعده . وإن الله إنما أمر به عند إنقطاع الحبلة ، أى فى حالة إخفاق الإنسان فى مسعاه ، التوكل على الله يكون

قى حالة الفشل، تلك القوة الرحيمة التى لا تضيع الإنسان ولا تهمله، فيكون ذلك باعثاً على إستعادة الثقة بالنجاح أو مهيئاً للإنسان سكينة روحية بواجه بها تلك المشاعر السلبية، و ( الماوردى ) من أوائل الذين التفتوا إلى علاقة العادات والنقاليد بنبدل الزمان والملكان فقد قسم الآداب الإجتماعية إلى أدب مواضعة واصطلاح، وأدب رياضة وإستصلاح، الأول يشمل العادات وانتقاليد التي تواضع عليها الماس فأصبحت مخالفتها مصدراً للذم والاستهجان ومنها ما وجب بالمعقل ومنها أدب الرياضة والإستصلاح، وتتضمن القوانين الاخلاقية التي بالمعقل ومنها أدب الرياضة والإستصلاح، وتتضمن القوانين الاخلاقية التي لا نتبدل بقدل الزمان والمسكان ومنها الصدق والحياء وحسن الخلق وبحانبه المكبر والحسد، وهنالك ما ليست ثابتة ولا خالدة ومنها مواصفات الخطاب الكبر والحسد، وهنالك ما ليست ثابتة ولا خالدة ومنها مواصفات الخطاب وآداب الكلام وعنده أن هناك جانباً من التقاليد والعادات قابلة للتبديل والإلغاء.

وقد تحدث الماوردى عن حماية الفرد من العدوان؛ وعرض بالجور وقال: إنه يفسد الضائر وكشف عن دواعى الصدق ودواعى الكذب وقال إن الأولى لإزمة (أى طبيعية ونابتة) والثانية عارضة (أى طارئة ومؤقتة) والصدق يفرضه العقل وتؤكده الشرائع، فهو الصدق بفطرة الإنسان، ودواعى الصدق نافعة لصدورها عن العقل والاصل فى الإنسان أن يكون خيراً عاقلا، ولذلك يمتنع إنفاقه على الكذب لأن دوافعه عارضة، ولأن الدواعى العارضة لا تستمد مادتها من العقل والفطرة الذين تتائل مطالعها ودواعها من إنسان إلى آخر().

#### - 4 -

ولد على بن محمد بن حبيب المكنى بأبى الحسر. المقلب بالماوردى عام ٣٦٤ ه فى البصرة و نشأ بها و تلتى تعليمه على جماعة من علماء عصره ثم إنتقل إلى بغداد. وقد جمع فى دراسته بين علوم الفقه والفاسفة والتفسير والسياسة ، وألم بعلوم الاجتماع والربية .

<sup>(</sup>١) انتفعنا في هذه المعانى ببحث هادي العلوي عرب الماوردي (مجلة العلومَ ١٩٦٤).

وقد تولى القضاء وبرز في هددا الجال حتى لقب عام ٢٩٩ ه بلقب قاضى القضاة ، وآية تبريزه في مجال القضاة أنه كان متحرراً في مواجهة الاحداث قادراً على وضع الاحكام المرنة فلم يقف جامداً أمام النصوص بل اجتهد وراعى ظروف مجتمعه وعصره ، ويروى ياقوت أن الماوردى سلك طريقه في ذوى الارحام يورث القربب والبعيد بالسوية ، وعندما قال له يوماً أحد الفقهاء : أيها الشيخ اتبع ولا تبتدع رد عليه الماوردى قائلا :

### و بل أجمد ولا أقلد. .

وصفه السبكى في طبقات الشافعيين بأنه كان إماماً جليلا رفيع الشأن \* له اليد الباسطة في المذهب والتفنين التام في سائر العلوم .

وقد أعضى الماوردى فى القضاء مدة طويلة وجال جولة واسعة بالبلاد المختلفة ووقف على مشاكل الناس وقضاياهم وأمور المجتمع الاسلامى ، حتى إذا ما عاد إلى بغداد وسكن فى درب الزعفرانى بدأ عمله فى كتابة دراساته وتجاربه على النحو الذى عرفته ، بذلك الاسلوب الموضوعى الذى تضمنه كتاباه :

الاحكام السلطانية ، وأدب الدين والدنيا .

وه ليسا أهم كتبه ولكن له مؤلفات أخرى ماتزال مخطوطة ، فقد امتاز بغزارة إنتاجه وله مؤلفات فى الدين واللغية منها تفسير القرآن ويعرف بكتاب ( النكت والعيون ) والمساوردى الكبير وهو مجموعة منخمة من أحكام الفقه الشافعي فى أكثر من عشرين مجلداً ، وله أدب القاضي وأعلام النبوة ، وفى اللغة له كتاب الامثال والحكم الذي يضم ثلاثمائة حديث وثلاثمائة حكمة وثلاثمائة بيت من الشعر ، وله كتاب فى النحو وكتاب فى قوانين الوزاوة ونصيحة الملوك .

وقد درس في كتابه الاحكام السلطانية : نظام الحكم في الاسلام

ونظام الدولة فى الإسلام ، عارضاً إلى الولاية العظمى وشرط الإمامة وولاية القضاء والجهاد والمظالم ، وتكلم هن ولاية الحسبة وأحكام المحتسب وتكلم عن أحكام الاراضى والافطاع ، وإحياء الموات واستخراج المياه وأحكام الجرائم ، وقد استمد آراءه من المصادر الإسلامية الاصيلة .

أما فى كتابه أدب الدنيا والدين فقد عالج به آفات المجتمع، وتحدث عن أسباب الامحراف فى النفوس وعرض للفضائل الإسلامية وكان منطلق منهجه هو علاج النفس جامعاً بين الترهيب والتخويف والتأليف والترغيب: الغرغيب فى حسن عاقبة الحير والترهيب فى سوء عاقبة الشر .

. . .

وفى مجال الفقه عرف و الماوردى ، ببراعته فى حدود أحكام الإسلام مع استقلال فى الرأى وكان جريئاً فى الحق حتى أنه عارض رأى الخليفة عندما أمر بأن يزاد فى لقب جلال الدولة بن بويه كلة ((الله الملوك) فأفتى بالمنع وقال : أنه لا يقال ملك الملوك إلا لله ، وأن هذه صفة لا تليتى الا بذات الله تعالى وقال : أن هناك أحاديث نبوية تمنع ذلك منها (اشتد فضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك إلا الله تعالى) .

أعلن ذلك فى صراحة وانقطع عن مجلس السلطان ، فأرسل فى طلب. فضى إليه .

وهو يتوقع المخاطر فقال له جلال الدولة :

د إنني متحقق أنك لو حابيت أحداً لحابيتني لما بيني وبينك من مودة . .

و وأنه ماحملك على ماقلت إلا الدين ، .

وقد هوف الماوردى بالحلم وضبط النفس والاتزان والتواضع والاتماد عن الغرور مع حرية الرأى وتجنب الرياء ، كما هرف بالقدرة على نهـكم عقله فى استخراج ما يحقق صلاح المجتمع ، دون تعارض مع أصول الإسلام.

وكان لاتصالة بالحسكام والامراء نفع كبير فقد ألم بالادواء ووضع لها علاجها فى كتبه من غير أن يتعرض للوقائع نفسها فقد عاش فى فترة كانت الحسلافة لاتملك شيئاً إزاء السلطة والامور بيد القواد من العرك والديلم .

ويمكن القول بأن والماوردى ، هو واضع أصول الفكرالسياسي أوانقانون الدستورى الاسلامى ، هذا العلم الذي توسع فيه خلفاؤه ، وفيه نجد ريح ابن خلدون ومقدمته .

وقد عاش الماوردي ٨٦ عاماً وتوفى ٥٠١٠ ٨٥٠١م .

. أنا أنبع الحق وأجتهد ولا أنقيد بمذهب x .

و لا يصح لاحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً ،

د أحرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن توصف بالدهاء فيكثر المتحفظون منك . .

ابن حزم

ابن حزم

(على بن أحمد)

3 AT - TO3 4

(عملاق الأندلس)

(1)

ليس من اليسير فهم [ابن حزم] منفصلا عن هصره ، فهو في كلة : واستجابة لتحديات عصره ، وعلم من أعلام البعث والتصحيح الأخطاء والانجراف هن مفهوم الاسلام ، وداعية التماس جوهر العقيدة ، وروحها ، مرتفعاً بها إلى منابعها الآولى بمصادرها الاصلية في مواجهة الاخطار التي تعرض لها عصره وتعرضت بيئته ، وابن حزم واحد من هؤلاء الآفطاب الذين نطلق عليهم مصحو المفاهيم ، هذا الرعيل الذي جاء متتابعاً على العصور ، فترة بعد فتره ، ليوابه الاخطار ويود على الذين بدلوا وغيروا . هذا النوع من النوابغ الذين لم يكونرا فقهاء ، أو مفسرين ، أو علماء في لون راحد ، أو متخصصين في جانب يكونرا فقهاء ، أو مفسرين ، أو علماء في لون راحد ، أو متخصصين في جانب واحد ، بل كانوا أثمة أحاطوا بجوانب الإسلام عقائد و فقها وأخلاقاً وكلاماً وفلسفة و بلاغة و لغة وأوغلوا في فهم هذه الجوانب واكتملت شخصيتهم واستحصدت ، وأعطوا لساناً بنيغاً ، وعارضة قوية في معارضة كل الذين واستحصدت ، وأعطوا لساناً بنيغاً ، وعارضة قوية في معارضة كل الذين الموفوا بمفهوم الاسلام أو جردوه من تكامله ، أو فرضوا عليه مفهوماً وارداً من فلسفات اليونان أو الفرس أو غيرهما .

وابن حزم ابن هذا التحدي الخطير الذي واجهه ، هذا الذي دفعه إلى تصدو الحلقة ومصارعة القوى الضالة والمضلة .

إن دهوة ابن حزم التلخص فى كلمة : دالتماس مفهوم القرآن ، والوقوف عند النص ، وهذه دعوة لم يهب قلمه لها سنوات طويلة إلا بازاء الانحراف الذى وصل فيه المفهوم الاسلامى فى عصره ، بعد أن استفاض القول فى القرآن من تحميل آياته ما لا تطبق ، ومن تأويل للآيات ، فى محاولة باطلة لتبرير الواقع الذى انحدر إليه المجتمع الاسلامى ، بينما كان يرى هو والحق معه أن يتحرر المجتمع من باطله ويلتمس مفهوم الاسلام ، لا أن يبرر الواقع بتحريف القيم الاسلام .

لقد تمرض المجتمع الاسلامى فى عصره لفساد خطير بعد سقوط الدولة الاموية وفى عهد ملوك الطوائف فى الاندلس عامة وفى قرطبة خاصة ، واتخذ الفقهاء من القياس وما إليه من الاستحسان وسيلة لتبرير الواقع ومحاولة إقرار الحراف المجتمع ، وكان موقفه هذا آية الايات فى فهم الاسلام ، وفى الدفاع عن الاسلام ، وفى قوانينه الاساسية التى تفسح له الطريق حين يضيق إلى تحرير الحياة الاجتهاعية من تحكم الجود ، دفعاً بها إلى النهضة والتقدم ، وهذه التوانين نفسها هى التى تدفعه إلى حماية أسسه وقيمه إذا ما تمرضت الخطر ، هندما يراد أن يطبق عن طريق الذاويل والتبريو على واقع منحرف عدلى ما حرم الاسلام فعلا .

وُ تلك مهمة المصلحين ومصححي المفاهيم .

وفى موقفنا هنا كان الفساد قد دب فى المجتمع الآندلسى وبلخ غاية الغايات فلم يكن على قادة الفسكر الاسلامى أن يبرروه ، ولسكن كان عليهم أن يحفظوا مقومات الاسلام من أن تنهار .

لقد بلغ المجتمع الآندلسي مرحلة الفساد والانحلال ، ووصف ابن حزم هذه المرحلة وصفاً دقيقاً واستكنه جوانب الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية

التي عاشتها الأندلس، نتيجة سوء سياسة أمراء الطوائف وقال : ﴿ إِلَالُسُ لَمُ يَعُودُوا يَعْمُونُ الْحَلَالُ وَالحَرَامُ فَي السَّكَسِبِ ، وَنَعَى عَلَى عَلَمَاءُ الدّينُ مُوقَفِهُمْ فَقَالَ أَنْهُمُ أَصْبَحُوا عُوناً عَلَى الفُسادُ والطّغيانُ وأنهم صاروا يأكلونُ على جميع الموائد ويتنافسون في مضهار الشر ، .

لقد بلغ أمر مجتمع ملوك الطوائف الذي عاشه ابن حزم غاية الاضطراب استهتاراً وضعفاً وقلة اكتراث بالدين والخلق ، وشغل الأمراء بجمع الاموال وبناء القصور وفرض الجزية والمكوس على رقاب المسلملين ، وضعفوا عن مقاومة خصوم الاسلام الطاعنين على القرآن.

فى هذا المجتمع المضطرب تورط الفقهاء فى التأويل والتحوير والإستنباط وكان تورطهم نتيجة نفاق ومجاراة للحكام، فأخضعوا النصوص لهوى الامراء، ومن هنا كانت صيحة ابن حزم إلى التمسك بظاهر النصوص حيث أنه الفصل الدقيق الذى لا يمكن معه المساومة ولا يجوز فيه التغيير أر التلاعب .

ومن هنا كان إصرار ابن حزم على دعوته والتماسه إليها البراهين والآدلة وتوسيع نطاقها على الفقه والعقائد جميعا ، هادها إلى القضاء على محنة تأويل النصوص وتبرير المجتمع ؛ ومن هنا كانت أصالته وصمرده ، ولمصراره وما عرف عنه من عنف في الجدل لوجه الحيق خالصاً وهو جدل مها بلغ من العنف فقد كان قائماً على النزاهة العلمية والارادة الصادقة .

لقه أراد ابن حوم أن يحرر الإسلام من أن يكون مطية لمجتمع منحل، أو لهوى الفقهاء، فجعل مفاهيم وظاهر النص، سلاحا فويا عارض به المنطر وهاجم به الانحراف؛ وقاوم به الفساد.

وقد كان لابن حزم من براعته العقلية وعمق فهمة للاسلام تلك القددة القادرة على التحرر من جمود تقليد المذاهب المعروف، وتحرره من الخصوع (م ١٠٠ أو ابغ )

### - 7 -

لقد كان أبرز معطيات فسكر ابن حزم، نظرية المعرفة الإسلاميه ، التي سبق يهما الفسكر الغربي بسبعة قرون ، وهو الذي سبق علماء المسلمين إلى إقرار المفهوم القرآتي في قيام المعرفة في الاسلام على أساس العقل والقلب معا ، محرواً النظرة الإسلامية من مفاهيم الفلسفات اليونانية والفلسفات الهندية والفارسية التي تقصر مفهوم المعرفة على العقل وحده أو القلب وحده ، قتنحرف وتصل .

يقول (١) : المعرفة تـكون :

- (١) بشهادة الحـــواس.
- (٢) يأول العقل (أي بالضرورة) وبالعقل من غير استعهال الحواس
  - (٣) بېرهان راجعمن قرب أومن بعد إلى شهادة الحواس ، •

و إن للإنسان ست حواس ؛ والنفس تدرك المحسوسات (المادية) بالحواس الخس كعلمها أن الرائحة الطيبه مقبوله من طبعها ، وأن الرائحة الرديئة منفرة لطبعها ؛ ولعلمها أن الاحر مخالف للا تحصر ، وكالفرق بين الخشن والاملس، والحواس الخس لا تدرك أحوال المحسوسات إلا بالقابلة أو التفاضل ، أو بأن يعظم الفرق بسرعة ، أى أن يحتمع منه جملة يمكن أن تدركها الحواس ، فالإنسان لايدرك تبدل الظل على الارض إلا بعد أن ينتقل ذبك الظل إنتقالا يستطيع البصر أن يقدره ، وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو الشجرة إلا بعد أن تسكون قد يقدره ، وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو الشجرة إلا بعد أن تسكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته ، ومثل ذلك والشبع الرى وكثير من أعراض العالم ،

أما الحاسة السادسة فهى علم النفس بالبديهيات ، يعنى أن هناك أهوراً يدركماً الإنسان ذو العقل بداعة من غير أن يعرف دليلا عليها ، فمن ذلك علمها (أى النفس) بأن الجزء أقل من السكل ، فإن الصى الصغير في أول تمييزة إذا أعطيته ثمرتين ويسكى ثم زذته ثالثة سر ، وهسكذا علم منه بأن السكل أكثر من الجزء.

و اقد بلغ منهجة فى « المعرفة الاسلامية ، مبلغا عاليا من الآصالة ، و منحه الك الاصالة الفكرية والشجاعة النفسية التي و اجه بها أخطاء عصره ومجتمعة ، فقاوم الخرافات والانحرافات في مختلف جو انب الفكر الاسلامي .

ورفض الاسرائيليات التي تقول بأن الآنهار تنبع من الجنة (النيل ودجلة والفرات) وقال أن كل من له أدبى معرفة بالهيئة يدري أن يخرج النيل من عين الجندوب، من خارج المعمور، ومصبه قبالة الاسكندرية أوأن مخرج دجلة والفرات من الشمال.

وأنكر أن حزم الخوارق على يدى أحد من الناسر وقال: أن الناس جميماً سواء لا فضل فى الخلق أو التسكوين لا له في يقدس صالحا ولا يعتقد قوة خارقة لمسالح أو غير صالح ، وأنبت تسكوين الارض بالبرهان العقلي وقال: لو لم تمكن الارض كروية لسكان من يسكن فى أفصى الشرق يصلى الطهر فى أول النهاد ضرورة أثر صلاة الصبح بيسير .

¢ ¢ ¢

ودعا ابن حزم إلى دراسة الهندسة والمنطق والطب والفلك وقال إنها لانخالف الشريعة معارضا آراء الفقهاء في عصرة ، وقال: إن أبعض هذه العلوم يسند الشريعة ويؤيدها وينفى مزاعم الهود في أنهم ملكوا من نهر مصر إلى نهر الفرات وقال إن بني إسرائيل ما ملكوا غل عن نهر مصر ولا على نحو عشرة أيام منه شيرا فما فرقه وما ملكوا فط من تفوات ولا عشرة أيام منه.

ودو على الدهرية والفائلين بقدم العالم ، ودحض الفسكرة المأخوذة من اليونان والقائلة بأن الافلاك والنجوم تعقل وأنها نرى وتسمع وقال: إن برمان

صحة الحسكم على أن الفلك والنجوم لاتعقل أصلا هو أن حركتها أبدأ على رتبة واحدة لانتبدل عنها وهذه صفة الجاد الذي لا اختيار له .

وليس للنجوم تأثير فى أعمد لنا ولالحا عقل تدبرنا به ، إلا إذا كان المقصود اثها تدبرنا طبيعياً كتدبير الماء والهواء وسحو أثرها فى المدد والجزر، وكتأثير الشمس على عكس الحر، والنجوم لاندل على الحوادث المقبلة.

. . .

٧ — ويتصل بنظريته في المعرفة ، مفهو مة للعقل ، فهو يكرم العقل ولكنه لايسلم له تسليماً مطلقاً على النحو الذي يقول به غير المسلمين : وإنما يضعه في مكافه الحق ، يقول : من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ، إذ لولا العقل لم نعرف الله عز وجل ، وحقيقة العقل عنده ، إنما هو تمييز الاشياء المدركة بالحواس والفهم، ومعرفة صفات هذه الاشياء على ماهى عليه والرهنة على حدوث العالم ووحدانية الحالق وصحة النبوة روجوب طاعة الرسل ،

يقول , أما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عملا لكون ما أظهر الله الخالق تعالى فى هذا العالم من جميع أفاعيله الموجودة منها من الشرائع وغير الشرائع فهو بمزلة من أبطل موجب العقل جملة ، وهماطرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل، والثانى قصر فخرج عن حكم العقل ومن ادعى فى العقل ماليس فيه كن أخرج مافيه ولافرق ، ويرفض ابن وم أن يحكم العقل على الله نفسه وهو خالق العقل فليس فى مقدور العقل أن يستدرك على العقل على الله الذى خلق العقل ورتبه على ماهو به (1) .

\* \* \*

<sup>(</sup>١) عن دراسة للدكتور زكريا ابراهيم ( ابن حزم الأندلسي) .

٣ -- ويرى ابن حزم أن الغرض من الفلسفة والشريعة , يجب أن يكون إصلاح النفس حتى تستعمل النفس الفصائل و تكون فى دائرة السيرة الحسنة المؤدية إلى سلامتها فى المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية .

٤ – وهو فى منهجه العلمى غاية فى الانصاف من النفس وتقبل الحق أينها وجده ، يقول : «أن طالب الحق لايصح أن يعميه التعصب لقوله عن التهاسم عيث يكون ، وهو فى اخلاصه للحق لايبغى به الغلب ولسكن يبغى به نصر الحق الجرد ، وأن يكون مستعداً لترك قوله إلى قول غيره أن رأى عند غيره إلحق السائخ الذى لايشو به ماطل وكذلك يقول: فما يصح عندنا حتى الآن ، فنقول مجدين مقر بن أن وجدنا أهدى منه اتبعناه وتركنا مانعن فيه . .

ولايقف ابن حوم عند هذا الحد بل برى أن العالم والمفكر لابد أن يضيف جديداً وأن يكون له ذاتيته الخاصة يقول: ﴿ مَا مَذَهُى أَنَ أَمْتَطَى مَطْيَةَ سُواَى ، وَلا أَنْحَلَى عَلَى مَسْتَعَار ، التقليد حرام ولا يحل لاحد أن يأخذ بقول أحد مر. غير برهان ، .

ويقول أنه لا يجوز لمن يملكون أدوات الاجتهاد والعقل أن يقلدوا إماماً في كل ما يقول من غير ترجيح بدليل على ذلك .

### (٣)

إن مفهوم ابن حزم المتكامل يمتمد أساساً على مدلول نصالقرآن والحديث. دون اعتماد على القياس أو التأويل ، فهو لا يحمل الآيات القرآنية فوق ما تحتمل، ولا يأخذ الالفاظ بغير ما تدل عليه من المعنى العربي الصريح ، وعنده أن المرجع الاصيل في العقيدة الإسلامية هي الدلالة اللغوية ويرى أن فهم الدكلام على ظاهره الذي وضع له في اللغة فرض لا يجوز تعديه إلا بنص أو إجاع ومن فعل غير ذلك فقد أفسد الحقائق كلها .

يقول في كتاب ( المفصل ): إن دين الله ظاهر لاباطن له ، وجهر لاسر تحته ، واعلموا أن رسول الله لم يكنم من الشريمة كلمة فما فوقها ، ولا أطلع

أخص الناس به على شيء كنمه عن الآحر والآسود ورعاة الغنم ولا كان عنده سر ولا رمز ولا ماطن غير ما دعا الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر وكل من ادعى للديانة سراً وباطنا فهي دعاوي ومخاريق ، .

وهو يقرر أن الله قد خاطبنا على قدر عقولاً وكلام الله لا يحتصل تأويلا ولا تعليلا ولذلك فلا تفرقة بين علم ظاهر وعلم باطن ، والصلة وثيقة بين الظاهر والباطن ، بينها يفرق بين عالم الشهادة الذي تصدق عليه أحكام العقل وعالم الغيب الذي ليس للعقل عليه سلطان .

\* \* \*

وعلى ضوء هذا المفهوم أو المذهب الصريح الواضح الذى استمده من تحديات عصره وبيئته واجه كل الفرق كالمعتزلة والاشعرية والشيعة والصوفية ، كما واجه حملات اليهود والنصارى على الإسلام .

ووقف عند جوهرالإسلام وأصوله فى هذه المواجهة ، وكان فى جدله وسجاله منصفاً وأن كان عنيفاً . كانت نزاهته واضحة فى عرض آراء مخالفيه عرضاً أميتاً وفى النظر فى النصوص نظراً محققاً ، وفى رغبته فى الوصول إلى الحق ، لايمالى أن ينتصر ، بقدر ما يبالى أن يلتمس الصدق ، ولا يمنعه ذلك إذا وجد مع المراجمة أن صاحبه على الجق أن يعود إليه ويعترف به ، وهو يردد دائماً قوله أنه لايدعى العصمة من الخطأ .

وهو يؤمن بضرورة مجادلة أهل الباطل وفى منهج القرآن ، وجادلهم بالتى هى أحسن ، وهو يفرق بين الجدل الممدوح والجدل المذموم ، ويقول : إن الجدل الممدوح إنما هو الذى أوصانا به الله ، ولا تجادلوا أهل السكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلم والنمام ، أى بالترفق والانصاف وتوك التعسف والبذاء والاستطاله – وعنده أن الجدل المذموم هو (١) الجدل بغير علم (٢) ومن جادل ناظراً للباطل ، والجدل المحرم هو الذي يتصرالباطل و يبطل الحق بغير علم ، .

وعنده أن الله , قد علمنا الحجة على الدهرية [ ( الطبيعيين والثنوية ( القائلين بالهين ) وجميع الملل وأمر بالحدال على لسان رسوله : ( وجاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم ) وقد علمنا رسول الله وضع السؤال في موضعه ، وكيفية المحاجة وما أنكر أحد من الصحابة الجدال في طلب الحق ، .

\* \* \*

هاجم ابن حرم شك السوفسطائيين الذين يبطلون الحقائق ، وإلحاد الفلاسفة الذين ينكرون وجود إله خالق ويقولون إن العالم قديم وليس له عدير وهاجم الذين يقولون أن العالم لم يزل وله مع ذلك فاعل وهاجم ثنائية الإله التي يقول به الزرادشتيون والمانويون وتعدد الآلهة الذي يقول به النصاري المؤمنين بالثالوث ، وهاجم توحيد البراهمة والعقليين الذين يؤمنون بوجود إله واحد ولمكنهم ينكرون النبوذ الملائكة . وهاجم فرق الهود ومذهب الصابقة ومن أقر بنبوة زرادشت مي المجوس .

وقد مضى ابن حرم فى مواجهة هذه الفرق وفق منهج واضح ومفهوم صريح عبر عنه حين فال: دطالب الحق لا يصح أن يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو فى إخلاصه للحق لا يبغى به الغلب ولسكن يبغى به نصر الحق المجرد ، وهو مستعد لترك قوله هو إلى قول غيره ، أن رأى عند غيره الحق السائغ الذى لا يشوبه باطل . ويقول : أما فيما لم يصح عندنا حتى الآن ، فنقول محدين مقرين إن وجدنا أهدى منه إتبعناه وتركنا ما نحن علي . .

وتلك غاية الأنصاف من النفس ، والرفعة عن التعصب للرأى الباطل .

- 1 -

تعطى آراء ابن حوم فى مجموعها مفهوماً متكاملا عميفاً للإسلام ملتمساً فيه منابعه الاصيلة ، بجيث أصبح أساساً لحركات الإجتهاد والتجديد والبعث المتوالية التي استهدفت تطهير الإسلام مما علق به من الإسرائيليات والاساطير على أساس النهاس معينه الصافى المتدفق، ولقد طوف ابن حزم بمختلف فرو عالفكر الإسلام وترك فيها بصهاته واجتهاداته، فقد ترك أبو محمد آراء ما تزال جديدة غايه الجدة حية غاية الحياة ، تحكشف عن عظمة الإسلام وارتباطه بالحياة والمجتمع والاقتصاد والتربية ، فليس الإسلام دين عبادات فقط بل هو دين مجتمع وحضارة ، قادر على الحياة والحركة متصل بالتطور تمتد منه جذور العدل الاجتماعي والشوري والاخوه والمساواة ، وهو متصل بالمصر لا يتخلف ، فيه كفاءة الالتقاء بالازمان والمصور والبيئات .

وفى أكثر من مجال يتحدث ابن حرم عن مفهوم الإسلام وينافش أخطر القضايا : التعليم إجبارى، والارض لمن يزرهما، والمرأة والرجل يتساويان فى العلم والثقافة ولمكل مواطن حلتان ومسكن .

(۱) « إن كل مسلم (۱) عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ، يلزمه الطهارة والصلاة ، والصيام فرضاً بلا خلاف من أحد المسلمين ، وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والاصحاء ففرض على كل من ذكر نا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المما كل والمشارب والملابس والفروج والدماء والاقوال والاحمال ، ويجبر الامام أزواج النساء وسادات الارقاء على تعليمهم ، أما بأنفسهم ، وأما بالإباحة لهم لفاء من يعلمهم ، وفرض على الامام أن يأخذ الناس بذلك ، وأن يرتب أقواماً لتعليم الجمال ، .

حائز أن تلى للرأة الحسكم وهو قول (أبى حنيفة) وقد روى عن (عمر) أنه ولى (الشفاء) إمرأة من قومه ــ السوق، فإن قيل قال رسول الله د لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى إمرأة، قلنا إنما قال رسول الله فى الامر العام

<sup>(</sup>١) أستمنا في إيراد هذه النصوص بدراسة الاستاذ فتحي عثمان .

الذى هو الحلافة ، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام . المرأة راعية فى مال زوجها وهى مسؤولة عن رعيتها ، وقد أجاز فى الملكية أن تكون وصية ووَكيلة ولم يأت تص فى منعها من أن تلى بعض الامور .

٣ - « فإن قالوا : فأوجبوا الجهاد فرضاً على النساء ، قيل لهم : لولا قول وسول الله لعائشة ، إذ استأذنته في الجهاد - « لسكن أفضل الجهاد حج مبرور الدكان الجهاد عليهن فرضا ، لسكن بهذا الحديث علمنا أن الجهاد على النساء ، ندب لا فرض ، لا نه عليه السلام لم ينهها عن ذلك ، ولسكن أخبرها إن الحج لهن أفضل منه . فإن قالوا فأوجبوا عليهن النفار للتققه في الدين والام بالمعروف والنهى عن المنسكر ، قلنا : نعم ، هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال ، وفرض على كل إمراة النفقة في كل ما يخصها ، كما أن ذلك فرض على الرجال ، ولو تفقهت إمراة في عارم الديانة وأحكام الدين ، وقامت الحجة بنقلهن والاخلاف المزمنا قبول ندارتها وقد كان ذلك في ذلك .

٤ - « و فرض على الاغنياء من أهل كل المدائن أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان علىذلك ، إن لم تقم الذكوات بهم ، ولافى سائر أمو ال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس المشتاء والصيف بمثل ذلك و بمسكن يكنهم من المطر و الصيف و الشمس وعيون المارة .

و لا للبناء فيها ولا لشيء من الأشياء أصلا ، لا للحرث فيها ولا للغوس فيها ولا للبناء فيها ولا الشيء من الأشياء أصلا ، لا لمدة مساة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مساة لابدنانير ودراهم ، ولابشيء أصلا فتى وقع فسخ أبداً ، ولا يجوز في الارض إلا المزارعة بجرز مسمى عا يخرج منها ، أو المفارسة كذاك ققط ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر ، جاز استشجار ذلك البناء وتكون الارض تبعاً لذلك البناء غير داخلة في الاجارة أصلا ، .

ولا شك أن هذه المفاهيم تكشف عن عظمة الإسلام ومفهومه الواقعي للحياة وتكشف عن عقلية ابن-رم النافذة العميقة فى فهم الإسلام وإبراز جوهره لقد حاول أن يعطى الإسلام فى عصره وبيئته \_ كما أعطى العصور المتوالية \_ ...

مفهوما تقدمياً حياً ، مؤمناً بضرورة اعتباد نهوض الامم على مصادر الإسلام الاصيلة ومفاهيمه الصحيحة ، بالتخلص من قداسة الموروث البالى ، ودحض الشبهات ، والمكشف عن الإنحرافات وشجبها ، وتصحيح المفاهيم والناس المنابع الاساسية للاسلام .

(0)

مصادر ثلاثة تكون أبعاد وشخصية ، ابن حزم :

- مطالعاته الواسعة العميقة .
- « رحلانه ومهاجره وما تبعها من تجارب وأحداث.
- لقاؤه لعشرات العلماء ومحادثاته معهم ومصاولاته ومعاركه.

فقد نشأ في فترة قلق واضطراب بعد وفاة المنصور بن أبي هامر ، في بيت سؤدد وإمارة بعد أن انتهى العصر الذهبي الدولة . وحمل وزيراً للمستظهر ولسكن أمره لم يدم أكثر من شهرين في المرتين عام ١٤٤ ، المستظهر ولسكن أمره لم يدم أكثر من شهرين في المرتين عام ١٤٤ ، المداء الطوائف الذي استمر ثمانين عاماً ، وقد عاش ابن حزم فترة القلق القوية هذه ، وعاين صنوف الظلم والإضطراب السياسية ، وكان أهم ما أهمه وأزعجه تفرق كلمة المسلمين وانقسامهم ، وتوسع علماء الدين في الفتوى تبريراً الواقع المر ، وسرعان ما اعتزل السياسة وانتضى قلمه في رحلة الإصلاح وأولى اهتمامه مصير المجتمع الإسلامي ، فعكف على العلم لوجه العلم وحده : دطلبت العلم فلم أبرح به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة ، ولم تكن حياته صفواً كلها بل امتحن بالغربة والمقاومة والحصومة ، فقد أخرج من قرطبة وظا يتنقل من مكان إلى مكان لايقر ، قذهب إلى المرية فالحصن من قرطبة وظا يتنقل من مكان إلى مكان لايقر ، قذهب إلى المرية فالحصن

ثم عاد إلى قرطبة فشاطبة ، فالى القيروان ، ونى كل مكان كان يلتتى بالعلماء فيناقشهم وبصاولهم وبالمكتبات فيلم بها . ويترأ ويستوعب حتى آن له أن يمكف ن أدض لة فى بادية ( لبة )

وفى أعوامه الآخيرة ألم أعظم آ ثاره (المحلى) فى أحد عشر بجلداً ، بالاضافة إلى مؤلفاته العديدة التى وصفت بأنها بلغت فى تقدير صاعد بن أحمد وفى رواية الفضل بن حزم أربعائة بجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. ومها وصف هذا القول بالمبالغة ، فإن ما ترك ابن حزم من آثار لا تزال فى أيدى الباحثين تقطع بأنه كان إماماً مجتهداً حجة قادراً على الاحاطة بالفاغاية الفهم ووضوح الرؤية للاسلام فى مجال تحديات العصر . وقد أجمع المؤرخون على أنه أكثر علماء الاندلس تأليفاً وتصنيفاً ، فقد كتب فى كل فروع النقافة وفى كل باب من أبواب المعرفة .

و لقد بدا و ابن حزم ، مطالع حياته الفكرية على النحو الذي بدأ به غيره ؛ مال بالنظر إلى فقه الشافهي و ناضل عن مذهبه حتى و سم به ، ثم عدل عنه إلى مفهو مه الصريح في الاعتماد على ظاهر اللفظ معتمداً على ماسبقه إليه (داود بن على ) ثم استقل برأيه بعد أن بلغ مبلغه من القدرة ؛ حفظاً للحديث ،ودواية بالفقه ، واستنباطاً للأحكام ؛ قال :

## ( إنا اتبع الحق واجتهد ولا أنقيد بمذهب ) .

وقد أجمع مؤرخوه وخصومه جميعاً على جلال قدره ، وتعدد جوانبه ، فهو الفقيه الشاعر الآديب المؤرخ ، وهو صاحب الذكاء المفرط والذهن السيال ، قال عنه (الغزالى): إن مؤلفه عن اسماء الله يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه وقال الشيخ (عز ابن عبد السلام): مارأيت فى كتب الإسلام من العلم مثل المحلى لا بن حزم وقال (الذهبي) صاحب سير النبلاء : إن أعظم الكتب فى عصرنا أربع أحدها لا بن حزم . وتعد دراسته المقارنة للأديان ، فى الدراسات الإسلامية المنقدمة السابقة للاعات الأوروبية وقد سلك منهج البحث العلمي

وبعد عن الهوى والعاطفة واعتمد على النصوص ، حين راجع التوراة والإنجيل فى تمحيص دقيق ؛ ولم تعرف أوروبا المقارنة بين الاديان إلا فى منتصف القرن الناسع عشر وقد أشاد الباحثون الغربيون باصالته وانصافه .

وفى مناقشانه للاديان ردعلى كثير من الانحرافات والانهامات والاخطاء وكان بين أبحاثه رده على ( ابن النغربلة اليهودى ) الذى ألف كتابا ادعى فيه تناقض كلام الله عز وجل فى القرآن واستطاع ابن حزم أن يدحض آداءه في حسم وقوة .

\* \* \*

وقد هرف ابن حزم بالاسلوب الرائع البليغ مع حسن البيان حتى وصف بأنه و جاحظ الانداس ، غير منازع ويبدو في كتاباته أثر هقليته المرتبة المنطقية ؛ حيث محسن إيراد المقدمات واستخلاص النائج ، ويتحرر من اللغو والاستطراد والجشو ، وقد هرف بدقته في تحديد معانى الالفاظ قبل أن يدخل في دراسة موضوعه وفي كتابه ( الاحكام في أصول الاحكام ) أفرد باباً كاملا للألفاظ الدائرة بين أهل النظر وقدم تعريفاً لكل كلة من كلمات الإعتقاد والعم والعقليد والحق والباطل ، بل يذهب مؤرخوه إلى أنه لا يوجد في مؤلفاته الكثيرة كتاب واحد لم يبدأه بتحديد موضوع محثه وتعيين خطئة في مؤلفاته الكثيرة كتاب واحد لم يبدأه بتحديد موضوع محثه وتعيين خطئة في الدراسة والنص على الهدف من تأليفه . حتى في كتابه , طوق الحامة ، هن الحب ، كانت كتابته علمية ، وله براعته الفائقة في تحليل النصوص وجودة الإستباط ودقة الفهم لها .

\* \* \*

وأبرز مقومات فكره: (تحريم التقليد ) مؤمنا بأنه لا يحل لاحد أن يأخذ بقول أحد دون برهان يقول: «لا يصح لاحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً»

وكان ابن حزم لا يقبل ترديد أراء غيره أو الإفتصار فيما يقدم على آراء

السابقين ، بل كان دوما يأنى بالجديد ، ويستخدم ذهنه الذكى فى توليد الآوا. وتفريع المسائل ، وكان مؤمنا بالمنهج الإسلامى العلمى فى البحث : يقول :

ولا بد لطالب الحق من أن يسمع حجة كل فائل "، إفإذا ظهر البرهان لزمه الإنقياد والرجوع إليه ، والبرهان لا يجوز إأن يعارضه "برهان آخر ؛ فالحق لا يكون شيئين عتلفين ، ولا يمكن ذلك أصلا ؛ والحق مبين في المللوالديانات عوجب المقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضررة . وهو في دراسته لآراء الفرق المختلفة ، بعد دراسته الفقه والمنطق والجدل والكلام والتاريخ وعلم النفس ، لا يقف عند تطور الآراء ، بل كان قادراً على دراسة خلفيات هذه المذاهب ومعرفة البواعث والعلل النفسية والإجتماعية .

## وهو يصور منهجه في مراجعة الآراء فيقول :

إذا ورد عليك خطاب بلسان ؛ أو هجمت على كلام فى كتاب ؛ فإياك أن نقابله مقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن تتبين بطلانه ببرهان قاطع وأيضا فلا تقبل عليه إقبال المصدق به المستحسن إياه قبل علمك بصحنه ببرهان قاطع . ولكن أقبل عليه إقبال سالم المقل عن النزاع عنه والنزوع إليه ; ولكن إقبال من يريد حظ نفسه فى فهم ماسمع ووأى ،

# ويقول فى شأن الحكم على الاشياء :

ينبغى للماقل ألا يحكم بما يبدو له من استرحام الباكى ، والمتظلم وتشكيه . وشدة تلويه وتقلبه ، فقد وقفت من بعض من يفعل إهذا على يقين أنه الظالم المعتدى ، المفرط المظلم ؛ ورأيت بعض المظلومين ساكن الكلام معدوم التشكى مظهراً لقلة المبالاة فيه بق إلى نظر من لا يحقق النظر إنة ظالم .

### - 9 -

تعطى شخصية (ابن حزم) صورة نفس كريمة عفيفة تؤمن بالمروء، والإستعلاء على الصغائر، وتؤمن بالوفاء والمودة، وهو يجمع درما بين الخيرو الجرل ولايفصل بينهما والفضيله عنده خير وجال وهو لايكتم عيوب نفسه بل يكشب

من أنصاف عجيب من النفس (أبى أعلم منعيوب نفسى أكثر بما أعلمن عيوب الناس ونقصهم). وهو جامع دوما بين الإحساس بالسكر امه وعزة النفس، وبين الولماء لمن عرف وأحب.

وقد كان آية عرّة نفسه أنه لم يكن يغشى أبواب الأمراء والخلفاء ، ولايتطلع إلى مثل هذه المصادر وذلك كان شأن مختلف هؤلاء المصلحين من أمثال مالك وأبى خنيفه وهو من دعامة الطموح العقلى مؤمنا بأن على المفكر المسلم أن يأخذ بأعلى العلوم ، وأن يكون كريماً بالعلم مفدقاً به:

د من شغل نفسة بأدنى العاوم و نرك أعلاها وهو قادر عليه كان كزاوع الذرة في الارض التي يجود فيها البر، وكفارس الشعراء (شجرة من الجمس ليساء اورق) حيث يزكو النخل والزيتون والباخل بالعلم ألوم من الباخل بالمال فالبخل بالعلم عجل بما لايفنى من النفقة ولا يقل مع البذل، وهو يكرء تطلعات النرور والاستعلاء وحب الشهرة ويدعو العلماء إلى شجب مثل هده التطلعات.

و من عيب حب الذكر أنه يحبط الاعمال إذا أحب عاملها أن يذكر بها وكاد يكون شركاً لانه يعمل لغير الله تعالى وهو يطمس القصائل لان صاحبه لايكاد يفعل الخير حبا للخير ، لمكن ليذكر به ، وأهل الفضل عنده « يمسكون عن المدح والذم في المشاهد ، ويثنون بالخير في المغيب ، .

وهو هميق التجربة ، يسكشف بنصائحة عن طبيعة قادرة على مواجهة الحياة فى قوة ، فيقول ولمحرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ منأن توصف بالدهام فيكثر المتحفظون منك ، ويقول و ثق بالمتدين وأن كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف وأن ظهر أنه على دينك ومن استخف محرمات الله فلا تأمنه على شيء تشفق عليه ، .

\* \* \*

وعنده أن الغايه من الساوك الإنساني هو (طرد الهم) سوا. كان هـذا الهم هو العقر أو الخول أو المرص أو الجوع، وحيث أن العمل (أي الحركة) هي

السبيل إلى طرد الهم كيفما كان هذا الهم ، فعلى الإنسان أن لا يعمل إلا من أجل تحفيق هدف سام لا يخضع لتقلبات الآيام والآحوال ، ويقول .ولاتبذل نفسك إلا فيا هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل وباذل نفسه في عرض الدنيا كبائع الياقوت والحصى ، وعنده أن دليس من الفضائل والرذائل الانفار النفس وأتسها فقط ، فسيبل السعادة الحقيقية أى اطمئنان النفس ، هي الآخلاق الحيدة التي أساسها العمل الصالح . ويدخل في باب العمل لله ، الاشتغال بالعلم ، لأن العام طريق الفضائل ، ومن فوائد للعلم السكبرى في رأيه أنه يكسب الانسان الفبطة بما بأن له من وجهة في الأور و الحقية من غيرة وأكبر قدوه هو و النبي ، وعلى الانسان أن يستعمل أخلاقة وسيرته ما أمكنه ، وعلى المرم أن مجتاط ضد الانتكاس الخلقي ، وأن يعني بصحته ، وبأعصابه لائه قد تتغير الاخلاق الحيدة الملمض والخوف والغضب والهرم ، وعلى الإنسان أن يتعسود السيطرة على أعصابه ي . ويقول :

وطن نفسك على ما تسكره يقل همك ، إذا أناك عا لم تسكن قدرته ، .

. . .

وهنده أنه د لا يستنقذ الإنسان من الالم ويطرد الهم إلا بالتوجه إلى الله. والماية هندة من كل سلوك إنسائي هو د طرد الهم .

وتـكشف شمائل ابن حزم عن نفس صافية وعفل واع ، وقد كيرف من أهماق طبيعته مرتبين :

الاولى فى كتابه (طوق الحامة) وأخرى فى كتابه ( الاخلاق رااسير ) على نخر يوسم صورة غايه فى السهاحة والنبل ، فهو وفى غاية الوفاء لمن عرف ولو لحظة ، باق على الوفاء بالرغم من تبدل الزمان والمسكان .

و لقد منحني الله عر وجل من الوفاء لـكل من بمت إلى بلقية واحدة،ووهب

لى من المحافظة لمن يتذمم منى ولو بمحادثته ساعة حظا أنا له شاكر وحامد، ومئة مستمد ومستزيد، وما من شيء أثقل على من الغدر، ولعمرى ما سمعت نفسى قط في الفسكره في إضرار من بيني وبينه أقل ذمام، وأن عظمت جريرته وكثرت للى ذنو به، لقد دهمني من هذا غير قليل قا جزيت على السوءي إلا بالحسني والحد لله على ذلك كثيرا، ,

« دعنى أخرك أبى جبلت على طبيعتين لا يهنبنى معهما عيش أبدا ، وأبى لا يرم بخياتى باجتماعها وأود التثبت من نفسى أحيانا لافقد ما أنا به من النسكد من أجلها وهما :

وفاء لايشو به ، الون قد استوت فيه الحضرة والمقيب والباطن والظاهر ، الولده الآلفة التي لم تعزف بها نفسي عما دريته ولا يتطلع إلى عدم صحبته وعزة نفس على الصبيم ، مهتمة لاقل مايرد عليها مر تغير المعارف مؤثرة المموت عليه ، وإنى لاجني فاحتمل ، واستعمل الاناة الطويلة والتلوم الذي لا يكاد يطيقه أحد ، فإذا أفرط الامر وحميت نفسي تصبرت وفي القلب مافيه ، ومانسيت ودا لى قط وأن سنيني إلى كل عهد نقدم لى ليغصني بالطعام ويشرقني بالماء ، وقد استراح من لم تكن هذه صفته ، ومامللت شيئاً بعد معرفتي به وما دغبت في الاستبدال إلى سبب من أسبابي مذ كنت ، لا أقول في الالاف والاخوان وحدهم ، ولكن في كل ما يستعمل الإنسان من ملبوس ومركوب ومطعوم ( ) .

وهو بطبيعته لا يرى من عطاء الله شيئاً يحتى له أن يفخر به أو يستعلى بالإشارة إليه بل أن كل ما أعطى الإنسان من فضل فهو من عطاء الله .

يقول : أن اعجبت بعلمك فاعلم أن لاخصلة لك فيه ، وأنه موهبة

<sup>. (</sup> ١ ) النص من كتاب ( الاخلاق والسير ) .

من الله مجردة وهبك إياها ربك تعالى ، لا تقابلها بما يسحطه ، فلمله ينسيك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت ، وليعلم ذو العلم أنه لو كان بالأكباب وحده لمكان غيره فوقه ، فصح أنه موهبة من الله تعالى ، وعنده أن هذه النم من الذكاء والحفظ والبراعة إنما هي عطايا إلهية ليس للإنسان أن يفخر بها أو ينسب لنفسه الفضل فيها » ، ويذكر أنه أصيب في وقت من الأوقات بعلة أثرت على ذا كرته فلم يكن يستطيع مداومة الحفظ ، ولحسن الحظ يمكن من التغلب على ذلك المرض فاسترجع حافظته واستعاد قدرته عن الإستيعاب .

#### . . .

وقد أعطيت التجربة الطويلة والازمات المتعددة ، أعطت ، ابن حزم ، عبر م بعيدة المدى فى فهم الحياة وتعمق الناس ، فاستطاع أن يقول من الحسكمة مانحن فى جاجة أن تنتضع بة .

## يقول:

- . لا تبذل نفسك إلا فيما هو أهلى منها وليس ذلك إلا في ذات الله هن وجل ، في دعاء إلى حق وفي حماية الحريم وفي دفع هوان لم يوجبه عليك حالقك تعالى وفي نصر مظلوم باذل نفسه في عرض الدنيا كبائع اليافوت بالحصى ، .
  - و لا مرورة لمن لا دين له ، العاقل لا يرى ا غسه ثمناً إلا الجنة ، .
- د السعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصى والشق من أنست نفسه بالرذائل والمعاصى ونفرت من الفضائل والطاعات » .
- . د أن قول رسول الله للذي استوصاه د لاتفضب ، وأمره عليه السلام أن يحب الموء لغيره مايحب لنفسه جامعان لكل فضيلة لآن في نهيه م

عن الغضب ودع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها . في أمره أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه وسع النفس عن القوة الشهوانية وجمع لازمة العدل الذي هو قائده المنطق الموضوع في النفس الناطقة . .

و أذا حققت مدة الدنيا لم تجدها إلا (الآن) الذي هو فصل الزمانين فقط ، أما ما مضى ومالم يأت فمدومان كما لم يكن ، فمن أصل بمن يبيع باقياً خالداً بمدة هي أقل من كر العارف ،

وهو يطيل النظر في شأن العلم وواجب العلماء ومفهوم العطاء والبذل في العلم :

. ولو لم يكن من فضل العلم إلا أن الجهال يهابونك ويجلونك ، وأن العلماء يحبونك ويكومونك لدكان ذلك سبباً إلى وجوب طلبه ، فكيف بسائو فضائله في الدنيا والآخرة ، ولولم يكن من نقص الجهل إلا أن صاحبه يحسد العلماء ، ويغبط نظراءه من الجهال لدكان ذلك سببا إلى وجوب الفرار عنه ولو لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلا أنه يقطع المشتغل به عرب الوساوس المضنية ومطارح الآمال التي لانفيدغير الهم وكناية الافكار الؤلمة المنفس لدكان ذلك أعظم داع إليه ، .

- قشر العلم عنده من ليس من أهله مفسد لهم ، كاطعامك العسل
   والحلواء من به احتراق وحمى .
- الباخل بالعلم ألام من الباخل بالمال. لأن الباخل بالمال أشفق في فناء
   ما بيدة والباخل بالعلم يخل بما لإيفني على النفقة ، ولا يفارقه مع البذل .
- . أجل العلوم ما قربك من خالقك تعالى ، وما أعانك على الوصول لمل رضاه .
- . العاوم الغامضة كالدواء النتى يصلح الاجساد القوية وبهلك الإجساد الضميّفة .

لا آفة على العلوم وأهلما أضر من الدخلاء فيها وهم من غير اهلما فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون ويفسدون ويقدرون أنهم يصلحون.

p # 0

ويذكر ابن حرم عيوبه في صراحة الرجل القوى الذي لا يخاف أن يوصف بالمعجز ، يقول: «كانت في عيوب فلم أزل بالرياضة وإطلاعي على ما فالت الانبياء والحكماء في الاخلاق وآداب النفس أعاني مداواتها حتى أعان الله على أكر ذلك بتوفيقه ومنه تمام العدل ورياضة النفس . فلم أزل أداوى ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل ، وامتنعت عما لا يحل من الانتصار وتحملت من ذلك ثقلا شديداً ، وصعرت على مضض مؤلم كان ربما أمرضني وأعجزني في الرضى ، وكأني ساعت فلي منه في ذلك ، ومنها دعابة غالية ، وعجب شديد ، فناظر عقلي نفى نفسي في ذلك ، ومنها دعابة غالية ، وعجب شديد ، فناظر عقلي نفى على يعرفه من عيوبها حتى ذهب كله ولم يبق له والجد لله أثر بل كلفت نفسي احتقار قدرها جملة واستعال التواضع ، . « ومنها حركات كانت تولدها غرارة الصبا وضعف الاعضاء فقصرت نفسي على تركها أفذهبت ، ومنها غرارة الصبا وضعف الاعضاء فقصرت نفسي على تركها أفذهبت ، ومنها عبة في بعد الصيت والغلبة فالذي وقفت عليه من معاناة هذا الداء الإمساك في على الديانة .

ومنها إفراط في الآنفة ، ومنها عيمان فد سترهما الله تعالى وأعان على مناومتهما وأعان بلطفه عليهما فذهب أحدهما إليه وكأن السعادة كانت موكلة في فإذا لاح منه طالع قصدت طمسه ، وطاولني الثاني منهما فيكان إذا ثارت مدوده ، ( جمع مد) نبضت عروقه فيكاد يظهر ، شميسر الله تعالى فكفه بضرب من لطفه تعالى حتى أخلد .

ومنها حقد مفرط قدرت بعون الله على طيه وستره وغلبته على إظهار بحميع نتائجة ، ويقول : لا أبالى فيها اعتقده حقاً من مخالفه من خالفته رلو أنهم جميع من على ظهر الارض ، هذه الخصلة عندى من أكبر أضائلى التي لا مثيل لها واممرى لو الم تكن في اسكانت من أعظم متمناى .

وأنا أوصى بذلك كل من يبلغه كلاى فان ينفعه اتباعه النساس ف الباطل والفصول إذا أسخط ربه تعالى وغين عقله .

ويقول : من هيب حب الذكر أنه يحبط الاهمال إذا أحب عاملها أن يذكر مها ، .

ويتصل بهذا ماعرف عن ابن حرم من عنف وشده في معارضة خصومه إلى فقد كانت له تلك الاندفاعة العنيفة في مقارعة الخصوم ، بما دها خصومه إلى التألب عليه ، وربى حياته بالقلق والعزله ، وكان غاية ما يقوله المدافعون هنه أنه إنما كان يفعل ذلك استناداً إلى العهد الذي أخذه الله على العلماء لبينته ولا يكتمونه ، ولسكن الحجة في هذا لانقوم إستناداً إلى منهج الإسلام نفسه ، دادع إلى سبيل ربك بالحسكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن ، غير أن ابن حرم كشف لنا عن العامل الفسي والبيولوجي لهذه الحدة فقال : ولقد أصابتني علة شديدة ولدت في ربواً في الطحال شديداً ، فولى ذلك على من الضجر وضيق الحال ، وقلة الصبر أمراً جاشت نفسي فيه ، أن أنكرت تبدل خلق واشتد هجي من مفارقي لطبعي وصح عندي أن الطحال هو موضع الفرح وإذا فسد تولد ضده ، وهو في هذا التحليل يلقي بمفاهيم العصر في المكرنة المحكوفات .

وفى الجانب الآخر مر شخصية ابن حزم نحصد : جانب النفس المحية التى تربط بين العاطفة والعفاف على نحو رائع . فهو رجل كامل الرجولة مؤمن بالله لايطلق هوى النفس ، ولا يجيب رغبة الحس إلا فى حدود الحلال ، مستعلياً على الحرام ، ومتسامياً بالنفس الإنسانية إلى طلبة ما ألحل الله وقد أحب واحتمل فى حبه لوعة عاصفة تأبى على مهاوى الرذيلة وقال وهو الجرى الحر : يعلم الله في حرى الساحة سليم الاديم صحيح البشرة نتى الحجزة وإنى أقسم بالله أجل الاقسام إلى ماحلك متزرى على حرام قط ولا يحاسبنى وبى يكبيرة الزفى منذ على حرام قط ولا يحاسبنى وبى يكبيرة الزفى منذ عقلت إلى يوى هاذا ، وهو يفرق بين الحب والاشتهاء ، والحب دهده

تجانس نفسى بجعل المحب بأنس بحبيبه ويسكن إليه . يقول: صح هندى أن الحب استحسان روحى وامتزاج نفسى ، ويقول , إنك لاتجد اثنين بشحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق فى الصفات الطبيعية وكلما كثرت الاشباه زادت المجانسه وتأكدت المودة .

ويقول والحسن هو شيء ليس له في اللغة اسم يعبر هنه ولكنه محسوس في النفوس ماتفاق كل من رآه ، وهو برد مكسى به الوجه واشراق يستميل القلب محوه ، فتجتمع الآراء على استحسانه وإن لم تكن هناك صفات جميلة ، .

. . .

وقد حاول ابن حزم أن يرسم منهج وقاية الشخصية الإنسانية محول بينها وبين الاضطراب والانحراف إيماناً منه بأن الغرض الذي يستوى الناس جميعاً في طلبه واستحسانه إنما هو وطرد الهم ، : وعنده و أنهم لا يتحركون حركة أصلا إلا فيما يرجون به طرد الهم ، ولا ينطقون بكلمة أصلا إلا فيما يعانون من إذاحته هن أنفسهم ، وفي هذا يقول :

 من أراد خير الآخرة وحكم الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على عاسن الاخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد رسول الله وليستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه ،

هذه هي القاعدة الاساسية التي يطمح إليها ابن حزم في بناء المخصية الإنسانية طيها: ثم يمضى في الطريق .

. وظن تفسك على ما تسكره يقل حمك إذا أناك ما تسكره ويعظم سرووك إذا أتاك ما تحب عالم تسكن قدرته ، ت

. لا تفكر فيمن يؤذيك فإنك إن كنع مقبلا فهو هالك وسعدك يكفيك وإن كنت مدبراً فكل أحد يؤذيك .

. الصبر عن يقدر عليك ولا تقدر عليه مهانة وذل ، والرأى لمن خشى ما هو أشد عا يصبر عليه المتاركة والمباعدة .

- « والصبر عن تقدر عليه و لا يقدر عليك فضيلة وبر وهو الحلم » .
  - د اجمل الناس كالمنار تدفأ بها ولا تخالطها .
    - اذا تكاثرت الهموم سقطت كلها .
- د إياك أن تسر غيرك بما تسوء به نفسك فيما لم توجبه عليك شريعة أو فضلة .
  - د لاتضر بنفسك في أن تجرب ما الآراء الفاسدة لترى فسادها فتهلك .
- د لاتحقر شيئاً مما ترجو تثقيل ميزانك يوم البعث أن تعجله الآن ، وأن قل فإنه محمل عنك كثيرا لو اجتمع .
  - أول من يزهد في الغادر من غدر له الغادر .
  - من استخف بحرمات الله فلا تأمته على شيء بما تشفق عليه .
  - « حد العدل أن تعطى نفسك الواجب ، وتأخيذه ، وحد الجور أن تأخذه ولا تعطيه .
  - « حد المكرم أن تعطى من نفسك الحق طائماً وتتجافى عن حقك لغيرك قادراً .
    - و الفضل أعم والجود أخص ، إذ الحلم فضل وليس جوداً .
      - الطمع أعل كل ذل وهم ، والجبن يولد مهانة النفس .
  - د من طلب الفضائل لم يسابر إلا أهلها ولم يرافق فى تلك الطريق إلا أكرم صديق .
  - داكتم سركل من وثق بك ولا تفش إلى أحد من إخوانك ولا من غيرهم من سرك ما يمكنك طيه من الوجوه : وأن تتى لجميع من الشمنك ، ولا تأمن أحداً على شيء من أمرك تشفق عليه إلا لضروره لا بد منها .
  - أبذل فعنل مالك وجاهك لمن سألك أو ام يسألك . ولمكل من احتاج إليك وأمكنك نفعه .

- و لاتنصح على شرط القبول.
- و ولا تشفع على شرط الإجابة .
- د ولا تهب على شرط الاثابة ، ولسكن على سبيل استعال الفضل وتأدية ماعليك من النصيحة والشفاعه وبذل المعروف .
- د أقصى غايات الصدافة التي لا مزيد عليها من شاركك بنفسه وماله لغيير طة توجب ذلك وآثرك على من سواك.
  - والنصيحة مرتان، فالأولى فرض ودياثة ، والثانية تنبية وتذكير .
    - ولاتنقل إلى صديقك مايؤلم نفسه ولا ينتفع بمعرفته .
- ، لا تأس إن ذبمت بما ليس فيك بل افرح فإن فضلك ينبيه الناس عليه .
- أن الاستطالة على من لا يمكنه المعارضة سقوط فى الطبع ورذالة فى النفس
   والخلق ، وعجز ومهانة .
  - أعلم أن العجب أصل يتفرع منه الزهو والتيه والكبر والتعالى .
- د طالب المال لعين المال لالينفقه في الواجبات والنوافل المحمودة أسقط وارذل من أن يكون له في شيء من الحيوان شبه .
- « الاستهانة نوع من أنواع الخيانة ، الاستهانة بالمتاع دليل على الاستهانة برب المتاع .
  - ر المقلد راض أن يغين عقله .
- . اياك ومعارضة أهل زمانك عا لا يضرك فى دنياك ولا فى آخرتك وأن قل فإنك تستفيد بذلك الآذى والمنافرة والعداوة (١) .

<sup>(</sup>١) النصوص من كتاب الاخلاق والسير الابن حزم

### (V)

هو أبو على عمد بن أحد بن سعيد بن حزم ولد بقر طبة من الانداس في عام ١٨٤ ه ١٩٩ م، وكان أبوه من وزراء الدولة الآموية في آخر عبدها بالآندلس، قضى حياة عاصفة في مجال السياسة ثم اتجه إلى البحث والعلم وآثر الاعتسكاف، أواخر حياته في قرية (بادية لبه) وبها توفي عام ١٠٦٤ ه ١٠٦٤ م أولى اهتمامه لسكل علوم عصره وكانت له آراء في المنطق والجدل والفقه والسكلام والتاريخ وقد نشر آراءه بهن طائفة من التلامية ورفي بالرد على كل الشهات التي واجهت عصره وخاصة التراث اليوناني والجمود الصوفي، ومن أبرز مؤلفاته:

١ ــ د المحلى ، أكبر المدونات الإسلامية وأخطرها .

٣ ــ الفصل في الملل والنحل.

٣ ــ الاحكام في أصول الاحكام .

¿ ــ الاخلاق والسير .

وعرف ببراعة البيان وبلاغة الأسلوب ، حارب التقليد ودما إلى المحافظة على النص القرآنى دون تأويل أو استنباط ، ولم يمكن طلبه المحافظة على النص القرآنى دون تأويل أو استنباط ، ولم يمكن طلبه المعمم عثماً عن بجد أو سعياً وراء شهرة وإنما رغبة خالصة في المعرفة وقول كلة الحق ، لم يأخذ رأيا إلا بعد تمحيص ولم يرد قولا إلا وقد أصاف إليه ، في صراحة بالغة ، وهو صاحب نظرية والمعرفة الإسلامية، ابتدها قبل أن تعرف أوربا مذهب المعرفة بسبحة قرون ونصف قرن ، وصف بأنه بجدد القرن الخامس ، واجه خصوم الإسلام في عصوه فدحض وصف بأنه بجدد القرن الخامس ، واجه خصوم الإسلام في عصوه فدحض بالصف قل نظيره ، فكان استجابة طبيعية لمصرة وبيئته في عواجهة بالصاف قل نظيره ، فكان استجابة طبيعية لمصرة وبيئته في عواجهة

التحديات في العارضت الاسلام ، وهو أول من يسمون بمصححي المفاهيم عرف بصفاء النفس ورفاهية الحس ، ورفة الشعور كان إلى ذلك عفيفاً يحمع بين الوفاء والكرامة واستقلال الفكر يعترف بعيوبه في شجاعة ويعالج أدواءه في حكمة ، صريحا في الحق ، لا يبسالي مدح الناس وذمهم . لم يطعن في نزاهة أحد ولم يكذب خصومه ، يرفض كل انحواف مى مفهوم الإسلام سواء إلى إسراف العقليين أو إسر اف الوجدانيين ويأخذ على الشعراء مبالغتهم وعلى المتصوفة انحرافهم وعلى الفقهاء جمودهم ، وعلى خصوم الإسلام تمصيهم ويرفض التقليد .

.

•

\$ 2° \* \$ \$.

Andrew Commence of the Commenc

طوق الحامة : حققه المستشرق دوزى و ترجم إلى معظم اللغات الأوربية كانت نسخة و احدة يتيمة من هذا السكتاب عثر عليها المستشرق بتروف فأحدث إكتشافها دويا هائلا في الاوساط الادبية قام بنشرها مع مقدمه مي مدينة لايدن بهولندا ١٩٣١م ثم ترجمت و نشرت بالفرنسية ١٩٣١٠

نقط العروس في تواريخ الخلفاء ـ ترجمت للأسيانية في غرناضة ١٩١١ جمهرة أنساب العرب : دراسة شاملة للقبائل العربية وانتشارها . الفصل في المللي والنحل (خمسة مجلدات ) .

وهو المؤلف الذي دعا فيه إلى الاعتباد على العقل والركون إلى العلم الصحيح ، أفرد فيه فصلا خاصا لنظرية المعرفة التي سبق ابن حزم بها الفيلسوف كانت بحوالى سبعة قرون فهو يرى أن المعرفة تكون أولا بشهادة الحواس وثانيا بالعقل من غير حاجة إلى استعال الحواس الخس وثالثا ببرهان راجع إلى شهادة الحواس والعقل . ويقرر ابن حزم في هذا الكتاب أن الغرض من الفلسفة والشريعة بجب أن يكون إصلاح النفس — قام بتحليل الرسالة عدد من المستشرقين منهم جولدزيهر و دى زوهيرتين ، وشرنير .

الاخلاق والسير في مداداة النفوس .

ترجمها ميجيل اسن في مدريد ١٩١٦

يدعو الناس إلى حياة نقية ورعة ويدعو إلى الاقتداء بالنبى الكريم محمد صلى الله عليه وسلم كمثال للخلق الرفيع .

وقد أفامت الحكومة الاسبانية مهرجاناً لتخليد ذكراه بمناسبة الذكرى المشوية التاسعة لوفاته ضم أكثر من عشرين عالما إأوربيا وعربيا ( أسبوع ابن حزم ) بمدينة قوطبة في أسبانيا هايو ١٩٦٣ .

يقول الفردجيوم في كنابه تراث الإسلام :

صندماً يراح النقاب هن جميع ماتذخر به مكتبات أوربا من مواد هلمية حينتن منرى أن التأثير الباق للعرب على الحضارة في العصور الوسطى هو أعظم بكثير مما اعترف به حق اليرم ( عيسي المصو ) .

Employed Control of the Control of t

Marketing to the second second

Mark Commence

the state of the s

واللهم لانشغلنا بما تكفات لنا به ، ولا تجعلنا في رزقك خولا لغيرنا ، ولا تمنعنا خير ماعندك بشر ماعندنا ولا ترنا حيث نهيتنا ، ولا تفقدنا حيث أمرتنا ، اللهم اعزنا ولا تذلنا أعزنا بالطاعة ولا تذلنا بالمعصية ، اللهم إنا نعوذ بك من الفقر إلا إليك ونعوذ بك من الذل إلا لك ، .

الفرّالي

الفـــزالى حجة الإسلام عمدين عمد

0.0-10.

(1)

يقول إمام جليل: إذا ذكر ابن سينا والفارابي خطر بالبال فبلسوفان عظيان ، وإذا ذكر (ابن العربي) خطر بالبال رجل صوف ، له في التصوف آراه لها خطورتها . وإذا ذكر البخاري ومسلم وأحمد خطر بالبال رجال لهم أقدارهم في الحفظ والصدق والآمانة والدقة . فإذا ذكر الغزالي فقد تشعبت النواحي ، ولم يخطر بالبال رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعدون لكل واحد منهم قدرته وقيمته .

خطر بالبال: الغزالى الاصولى الفقيه المتكلم إمام أهل السنة ، الإجتماعى ، الحبيد بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكنوات القاوب ، الفيلسوف الذى ناهض الفلسفة ، وكشف عما فيها من زخرف وزيف ، المربى ، الصوفى ، الراهد، وإن شئت فقل أنه يخطر بالبال وجل هو : « دائرة معارف عصره »

ذلك أبلغ وصف الرجل الذي أطلق عليه المسلمون في حياته: وحجمة الإسلام، والذي وصف بأنه أحد ثلاثة رجال حملوا الدعوة الإسلامية هم: البخاري والاشعري والغزالي: هذا الرجل الذي جاش حياة قصيرة في حساب الزمن، عريضة في حساب الفكر، خمسة وخمسون عاما ألف فيها مازاد عن ماثة من الأمحاث والسكتب، ولمع اسمه لمعانا خاطفا حتى كان يحضر بجلسه ألاثماثة من أصحاب العائم يكتبون عنه، والذي هو في تقدير المؤرخين و بحدد الاسلام في القرن الخامس، وفي نظر الباحثين مؤسص علم النفس الإسلام، أو ما أطلق في القرن الخامس، وفي نظر الباحثين مؤسص علم النفس الإسلام، أو ما أطلق عليه و فقه النفس و وصاحب كتاب (أحياء عادم الدين) الذي وصفه الزبيهي بأنه لا يحد له نظيراً في الدكتب التي صنفها الفقهاء الجامعون. وهو من قال عنه الحافظ العراق ؛ وأن ذهنه لا يقبل الحطأ .

وما زال كتابه الآحياء يشغل الناس ويثـير الخصومات ويلتى مزيداً من التقدير ، فقد اختصر وشرح ونقد وطبع فى القاهرة وحدها أكثر من عشرين مرة وتوجم إلى الانجليزية والفرنسية والاسبانية وما زال مخطوطا فى معظم مكنبات العالم .

مفتاح حياة النزالى هو المعرفة ، ومركز التحدى فيها هو الدفاع عن الاسلام إذاء الاخطارالتي واجهته ، وقد أداء بحثه عن المعرفة إلى التماس كل مذهب ونحلة وفلسفة ، وكانت الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى إذ داك تجيش بتيارات عديدة متضاربة : منها المعتزلة والصوفية والفلاسفة والباطنية وللملاحدة وأهل الترف والاباحة وقد استعرت المجادلات والمناظرات والحلافات تؤيدها العصيات المذهبية والاهواء السياسية ، فل يلبث الفزالى أن أحس بحدى الحجار الذى يواجه مفاهيم الإسلام الصحيحة ، وجوهره النق الذى كاد يختني تحت هدا الركام الهائل من الاضاليل والاهواء التي تتمثل فى عاولات الشعوبية والباطنية المحاس هذه المنابع الثرة من القيم المستحدة من جوهر الإسلام هنااك انتدب الغزالى نفسه لحل لواء الدفاع عن الإسلام وبحاهددة خصومه وتوشيد شبابه الغزالى نفسه لحل لواء الدفاع عن الإسلام وبحاهددة خصومه وتوشيد شبابه وتصحيح مفاهيمه وتحرير قيمه ، ومن ثم فيو لم يلبث إلا قليلا حتى واجده هذه الازمة النفسية العاصفة التي تمثلت في الصراع بين واقعه وبين أهماقه . هذه

'التي منورها في كتابه ( المنقد من الصلال ) والتي تمثل أول تجربة للترجمة الذاتية في الأدب العربي ، و تشمثل مذه الآزمة في الصراع النفسي بين الشك والإيمان ، والصراع العقلي بين الموالاة السياسية والرأى الحر .

قطعت هذه الازمة استمرار حياة الغزالى قبل سن الاربعين بعد أن ذاع إسمه وعلا قدره وأصبح مبرزاً فى المدرسة النظامية فإذا به يصمت عن الكلام، ويترقف عن المدرس، ويخرج من بلده، ويتخلى عن مكانته ويورع ثروته، ويتترل الحياة مطوفا يضعة عشر عاما بين القدس ودمشق والقاهرة ومسكة، معتكفاً فى المسجد الاموى فى دمشق، فى المنارة الغربية، يصعد اليها أول النهار وبغلق باسما عليه حتى المساه، وفي بيت المقدس حيث ينزوى فى قبة الصخرة، وفيا بينهما يمضى فى تأليف كتابه (الاحياء) ورسائل أخرى، ثم يعود إلى حراسان مارا بعداد، يعود خلقا آخر، وقد تخفف من مطامع الدنيا ومظاهرها، وبعد أن استصنى فكره وكون مذهبه، ورسم منهجه، ووجد نفسه على النحو وتيسا بور، وبعد أن التق بأستاذه (الجوينى) إمام الحرمين حيث درس الجدل ونيسا بور، وبعد أن التق بأستاذه (الجوينى) إمام الحرمين حيث درس الجدل وعلم السكلام والمنطق والبلاغة، ثم حين انصل بنظام الملك وزير السلطان وعلم السكلام والمنطق والبلاغة، ثم حين انصل بنظام الملك وزير السلطان السلجوق (الب أيسلان) فانتدبه لرئاسة المدرسة النظامية فى بفسداد أربع سنين.

في خلال أحد عشر عاما من المزلة والحلوة وتصفية النفس استطاع النزالي المنجد الإجابة عن الشبهات التي قامت في نفسه ، لم يكن النزالي من بعد ذلك (صوفيا) بالمعنى الذي تحمله هذه السكامة اليوم ، والسكنة كن قد كون مفهو ما متكاملا للإسلام، مزج بين الفقه والتصوف، وحرر الفلسفة من وثنيات اليونان، وأعلى من شأن مفهوم القرآن على مفهوم الدكلام ، ودحض شبهات الباظئية أزائني الرأى والإدعاء والفلاسفة الذين اندفعوا وراء الطابع الهلبي ، والصوفية الذين انحرقوا إلى القول بالفناء المطلق أو وحدة الوجود ، فخالفهم في ذلك كلمه ، وعارض ما ذهب إليه الحلاج وابن عرق ، ودقسع الشبهات التي الشمقت بألمقيدة والسنة ، وعاد بالفكر الإسلامي إلى أصالة جوهرة بعد أن

أوشكت الفلسفة والتصوف والكلام أن تنحرف به عن غايته ، أو تخرج به عن طبيعته السمحة البسيظة ، فاستطاع أن يوقف موجة الانبهار بالفلسفة اليونانية وما وراءها , وعاد بالفكر الإسلاى إلى الاصالة المستمدة مرب جوهر الإسلام نفسه .

وكان بيانه فى ذلك كله واضحاً سمحاً ، بعيداً عنالصناعة اللفظية مع صراحة ووضوح وحجة قائمة ، وقوة بيان ، قوامها دقة تعبير : يقول الغزالي في تصوير تطوره النفسى المقلى :

لم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهةت قبل بلوغ العشرين إلى الآن ، وقد أنافى السن على الحسين افتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرتة خوض الجسؤو لاخوض الجبان الحذور ، وأنوغل فى كل ظلمسة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وانقحم كل ورطة ، وانفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لاميز بين حتى وباطل ، فقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الامور دأبى، ودينى ، فى أول أمرى وريعان عمرى، غويزة و فطرة من الله ، لا باختيارى وحيلتى ، حتى المحطت عنى رابطة (التقليد) وانكسرت على العقائد الموروثة على فرب عهد بسن الصبا .

ويقول: كل مولود يولد على الفطرة ، فأبو اميهودانه وينصرانه ويمجسانه ، فتحرك باطنى إلى حقيقة الفطرة الآصيلة وحقيقة العقائد المعارضة بتقليد الوائد بن و إلاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات ، وفي بمييز الحرق عن الباطل اختلافات ، فقات في نفسي أو لا ، إنما مطلوبي العلم بحذاتي الا و ر ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ماهي ، فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم إنكشافاً لا يبتى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ثم علمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا انيقنه ، هذا النوع من اليقين ، فهو هلم لا ثنة به ، ولا أمان معه .

ويقول: ثم شنى الله تعالى من المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقليـة مقبولة موثوقاً مها عن أمن ويقين ؛ ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ولقد كان الغزالى دوماً يتطلع إلى نور الله يقذف فى قلمه ليتبين الحق إلى جوار حكم العقل ، ولذلك فقدد كان حفيا بأن يجعل فى دهائه وصلاته هذا المعنى: يقول:

اللهم من كان على هوى أو رأى وهو يظن أنه الحق ، وليس هوالحق فرده إلى الحق حق لايضل من هذه الامة أحد، اللهم لاتشغل قلوبنا بما تكفلت لنا به ، ولاتجعلنا في رزقك خولا لغيرك ، ولاتمنمنا خير ماعندك بشر ما عندنا ولاترنا حيث نهيتنا ولانفقد دنا حيث أمرتنا ، اللهم أهزنا ولانذلنا ، أعزنا بالظاعة ولاتذلنا بالمعصية ، اللهم أنا نعوذ بك من الفقر ألا اليك ، ونعوذ بك من الذل الالك ، ونعوذ بك من الذل الالك ،

اللهم لاتكثر علينا فنطغى، ولاتقلل علينا فننسى وقد كان كتابه (الاحياء) وما يزال مرجعاً ثوراً للباحثين والملهم العميق للمفكرين، وآية هذا السكتاب أنه جمع المسلمين في عقيدة موحدة، فتماء ومتكلمين وصوفية وأزال ذلك الصراع الذي كان يدفعهم إلى الخلاف، وكالت نقطة الضعف الوحيد؛ في الاحياء هي ضعف أحاديثه.

وقد وصف الغزالى بأنه إمام وصاحب مذهب ؛ أمام فى الفقه وصاحب المحاه فى عدلم السكلام وله موقف فى العلم فه ، وشيخ من شيوخ الصوفية ، وقد ألم فى الأصول ، وفى الفقه الشافعي ، وفى الاخلاق والتربية والتصوف و ألف فى التوحيد أما قراءتة فقد شملت كل ما وجد فى عصره من علوم وفاسفات ؛ وكان مطلعاً بصورة واسعة على الإبجيل والآداب والمسيحية ، وكان مراا فى متارنتها وهضمها واسع الصور فى مناقشتها وعرضها(١)، .

وأبرز أعماله أنه ربط الصوفية بالسنة وحررها من الحلول والإنجاد ؛ وقد صدق البارون كارادوفو حين وصفه في كتابه مفكرو الإسلام بقوله .

<sup>(</sup>١) عبد الكريم إلنعان : سيرة الغزالي

و ليس هو بمشكلم ولا فيلسوف ولائقهه ولا منصوف ، وكل لوحده ، ولا لوحده ، وكل لوحده ، ولا لوحده ، ولا لوحده ، ولكنه هذا كله مجتمعا ، فهو بمثل شمول الإسلام وتسكاما ، .

ويمكن القول بأن الغرائى جمع التيارات الثلاثة وداج إينها : فكان مقيها ومتصوفا وفليسوفا وأنه اتجه بالتصوف إلى أنهاش التاليم الإسلامية التي كانت قد تأثرت بالفلسفة من ناحية وبالفقه من ناحية أخرى ؛ فجمدت وأصابها طابع من الجفاف والخشونة إذهب عنها بهاء روحانيتها واشراقها .

0 0 0

وعمل الغزالى فى كلمة هو . البحث عن الحقيقة ، وغاية العام عنده أن تبلغ النفس الإنسانية كما ها .

 $(\Upsilon)$ 

من خلال أعمال الغرالى و دراسانه تستطيع أن تصل إلى منهج فكري متكامل في فهمه للإسلام: يمكن أن نوجره في نقاط

أولا: النماس منهج القرآن كمنطاق لفهم الإسلام ، أر أساوب أقرآ ر في القرآن أبلسغ من أساوب المتكلمين وأنفيع وأهم وأشمل للطبقات والمستويات الغمرية المختلفة . وأن علم المكلام عبلاج ، وقت نشأ عن شكوك وشهات ولا حاجة للطابع السلم والعقول المستقيمة اليه ، أما القرآ ن فهو الغذاء العالم رالما السائغ محتاج اليهما كل إنسان بنتفع بهما ولاضرو مه ولاخوار .

أن آراء المتكلمين تعطى صوره الجدل المعجود عنه العامى وربما يكون دلك سببا لرسوخ العناد فى قلبه ، والآنشج هو الكلام الجارى كما يشتمل علميه القرآن فأدلة الفرآن مثل الغذاء يننقح به كل إنسان ، وأدلة المنكسلمين هذل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الآكثرون ، بل أن أدلة القرآن

كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى(١) ؛ .

ثانيا: العقل ليس مستقلا بالإحاطة:

« العقل ليس مستقلا بالإحاطة بحميع المطالب ولا كاشفا للغطاء في جميع الممضلات وأنه لابد من الرجوع إلى القلب الذي يستطبع أن يدرك الحقائق الإلهية بالذوق والسكشف. وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات الصوفية ».

ويقول: ليست الحقائق التي يؤديها المقل كل ما في الأمر فهناك ما يمجز إدرا كنا عن الوصول اليسا ونحن نقول بها وأن كنا لانقدر على استخراجها بقراعد المنطق ولا بالوصول الممروفة فليس بما يخالف الصواب وجود افتراض قائل بوجود ودائرة الحرى فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة التجلى الرباني ونحن وإن كنا نجل سنن تلك الدائره ونواميسها جهسلا تاماً نجد السكفاية في قدرة العقل على الاعتراف بامسكانها .

إن أحكام العقل صادقه في العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية وفي كل ما يتعلق بأمور التجربة . أما المعارف الآلهية فإن العقل لايحكم فيما إلا بالإمكان ويكون ذلك بنور يقذفه الله في القلب . على أن للعقل مهمة لاشك فيها هي إدراك التناقض في الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة .

ثَالَثًا : مَفْهُومُ الْمُرَفَّةُ :

أن يأخذ الحق من أى مصدر كان حتى من أفواه الخصوم ويننصر له ، وأن يفتح لم بين حقائق العلم ومبادى الشريعة لآن العلم يستند إلى العقل والشرع ينبحس من القلب . وسبيل الأولى القياس الفكرى وطريق الثانية الإيمان المدينى وأن يركز قيمة العام فى العمل الموائم ، لآن معيار العلم تميز بين العجيح والفاسد، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشتى . والسعادة إيما تدكون بهما معا .

<sup>(</sup>١) لخصه عن الغزالى الاستاذ أبو الحسن النووى فى كتابه (وجال الفسكر الدعموة ) ﴾

رابعاً : نفى السببية :

إن الأمور تتم بإرادة الله لها بالاسباب الظاهرة لنا فإذا ألقى شىء فى النار ، وكان الله لا يريد احتراقاً فانه لا يحترق .

خامساً: مفهوم العلم

أول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره ، وعلم علمك من يجهل و تعلم عن يعلم ما تجهل ، فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت وحفظت ما علمت ، وعلى المرشد المعلم إن يتجنب مهلكات الاخلاق، وهي السكبر والعجب والحسد والمنافسة و تزكية النفس وحب الجاه ؛ وعليه أن يزجر المتعلم عن سوء الاخلاق بطريقة التعريض ما أمكن ولا يصرح ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم الخلاف .

وعلى المتكفل ببعض العلوم أن لا يفتح فى نفس المتعلم العلوم الآخرى ، بل المتكفل بعلم واحد ، ينبغى أن يوسع على المتعلم طريق التعلم فى غيرهوأن يراعى الندريج فى ترقية المتعلم من رتبه إلى رتبة ، وأن يقصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله اقتداء بسيد البشر علي حيث قال : نحن مماش الانبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونسكلمهم على قدر عقولهم .

والعلوم إنما نثبت بطريقين : طريق الاستدلال والتعليم ، وطريق الإلهام .

سادساً: الوحدة الفكرية

إن الاخلاص لله يقتضى المسلمين بالانفاق على الاركان الاساسية المدين ، وإن الخلاف حول الامور الثانوية تما يتعلق بالتفوعات الاعتقادية والعبادية .

سابعاً : مفهوم التوكل :

من الخطأ أن نظن أن معنى التوكل هو ترك الكسب باليدين وترك التدبير

بالقلب، والسقوط على الأرضر كالخرقة الملقاة ، فهذا ظن الجمال ، لأنك أذا انتظرت أن مخلق في الحبن حركة اليك فهد جملت صفة الله ، كذلك لو لم تزع الأرض وطمعت في أن يخلق الله نباتا بغير بذور ، فح يجوز لك ترك الاسباب :

## ثامناً . مفهوم الصبر .

إن العدر تختلف أسماؤه باختلاف ما يصبر عليه المره منه ، فإن كان صبراً عن شهوة البطن سمى عقة ، وإن كان فى احتمال مكروه سمى صبراً وصده الجزع ، وإن كان فى احتمال الغنى سمى ضبط النفس ، وصده البطر ، وإن كان فى الحرب سمى شجاعة وصده الجبن ، وإن كان فى كظم الغيظ سمى حلما وصده التذمر .

وإن كان فى نائبة مضجرة سمى سعة الصدر، وإن كان فى إخفاء كلام سمى كتمان السر، وإن كان فى فضول العيش سمى زهداً ؛ وإن كان على قدر يسير من الحظوظ سمى قناعة والصبر عن المحظور فرض وعن الممكرو، نفل؛ وعن أذى الناس فضلة.

### (٣)

دافع الغزالى عن الاسلام في وجه الدعوات والتيارات والمذاهب المختلفة التي انحرفت به عن أصله وجوهره ، نتقصى حجج الدهرية والباطنية والعلاسفة والبراهمة والمعطلة والرافضة والحوارج والمهتزلة والمتكلمة والباطنية والعلاسفة والصوفية وغيرهم من القرق التي انحرفت بالإسلام عن مفهومه أو سيطرت على أرائهم مذاهب دخيلة ثم عرض الإسلام عرضا جديداً ، وصافه صياغة متجددة في ضوء الفرآن وعلى قاعدته الاصيلة الجامعة بين العقل والغلب والمادة والروح والعلم والدين والدنيا والاخرة . وكان في سجاله عتاديا بأدب القرآن في المجادلة الحسنة ونافش المسائل على حد تعبير الاستاذ أبي الحسن الندوى على أساس العقل المتأشب بالشرة . فحول بحرى النشاط الكلامي من الجدل إلى التعليم العملي ، ومن الاستدلال الافتناعي إلى الشقيف الووسي .

وقد خدم الأسلوب العلمي في البحث والنقد ، فشك في العلم التقليدي أولا ، ثم عدد إلى تحرى الحقائق بالبحث الدفيق ، وجعل نقده بناء فاورد رأى خصومه أولا ثم هدمها ثانيا وشاد الحق على إنقاضها .

ولقد كشف الغزالى عن منهجة فى الجدل وآداب المناظرة حين قال: دأن الغاية من الجدل والمناظرة هو الحق والحقيقة وليست التغلب على الخصم والتفوق على المناظر، وشرط على المناظر أن يكون مجتهدا يفتى برأية، وأن لا يناظر إلا فى مسأله واقعة أو قريبة من الوقوع غالباً؛ وأن تـكون المناظرة فى طلب الحق، كناشد ضالة لا يفرق بين أن نظهر الضالة على يده أو على يد من يناظره ويرى رفيقة معينا لا خصما ويشكره إذ عوفه الخطأ وأظهر له الحق، وأن يناظر من يتوقع منه الاستفادة بمن هو مشتغل بالعلم.

وقد حرر الغزالى الإسلام من غشاوة أهل الكلام وحرد التصوف عن غشاوة الفلاة ، فعارض مفاهيم المتكلمين وكشف عن أن آرائهم قد تعظى صورة العدل مما يعجز عنه العامى وربما يكون ذاك سببا لرسوح العناد في قلبه ، وقال أنه عمل مرحلي في فترة ما ، والكنه لا يصلح كأساوب عام في كل العصور والازمنة فهو علاج مؤقت و عنتص بمن تنشأ عنده شكوك وشبات ولاجاجة به للطابع السلم وأن مثله مثل الدواء .

وكانت حركة السكلام قد نشأت فى ظل أسلوب المنطق اليونانى فى مواجهة حلات خصوم الإسلام عليه ،وقد انتهى هذا الدور وانقضى فى الفترة التى دخل فيها الإسلام الاقطار التى توسع فيها ، ولم تعد له مهمة ياقية . فكان بقاؤه واستمراره أمرا من الامور المعطلة والحاجبة لمفهوم القرآن نفسه .

ولما كان هو من ناحية أخرى يقوم على منطق العقل وحده ؛ فقد أصاب الفكر الإسلامي بالجفاف وحال دون تكامل مفهومه المرتبط بين العقل والقلب .

وقف الغزالي من الفلسفة موففًا غاية في الانساف، أما بالنسبة الفلسفة

الطبيعة والرياضة فلم يتعرض لها وقال : إن هذه العلوم ليس فيها تعرض لأصول الإسلام أو مقوماته وليس في الشرع تعرض لها بالنني أو الإتبات :

أماالفلسفة الآلهية فهى الى عارضها الفرالى انقضهاو وقب إزاءهامو قف النقد الصريح ذلك لأن الفلسفة الآلهية اليو نانية تقوم أساسا على الوثنية والتعدد وقال. أن فى الالهيات أكثر أخطاء الفلاسفة وأنهم لم يقدروا على الوفاء بالبراهين على محمو ما شرطوه فى المنطق والعلوم الآخرى ويرجع ذلك إلى أن الالهيات ليست كالعلوم الآخرى و الوياضية والطبيعية ، وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادى .

والغزالى لم يهاجم علوم الفلسفه التي تصادم التوحيد وهو جوهر الاسلام وإنما أنكر عليهم ما تمارض مع أصول الإسلام. وذلك قولهم يقدم العالم وقولهم بأن الله لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الاشخاص ،وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها. وقال أن هذه اللمسائل تتعارض مع أساس مفهوم الإسلام.

ومن هنا فإن تلك الحله التي يثيرها على الغزالى خصوم الفكر الإسلامى هي حملة باطله وظالمة ، ذلك أن إقرار الغزالى بالفلسفة الالهية اليوتانية يعنى أن تطغى الفسلفة اليونانية على أصول الإسلام كما طغت من قبل على اليهودية والمسيحية .

وموقف الغزالى هذا بالإضافة إلى مواقف أخرى أسكل المشتغلين بالفلسفة الإسلامية ولابن تيمية وغيرهم دليل عن تلك الإصالة الصلبة فى مقدرة الإسلام على تقبل ما ينفق مع مفاهيمه وقيمه من الفسكر البشرى ,وقدرته أيضاوصلابته على أن يزفض كل ما يختلف عن هذه القيمه دون أن يستسلم لها أو يقبل احتواءها له .

وعلى ضوء هذا المفهوم يفسر كل ما يردده الغربيون ودعاة التغريب من حملة على الغزالى حين يقولون : أنه طعن الفلسفة طعنة قاضية ، نعم أنه طعن الفلسفه الالهية الوثنية وحدها وهي مالم يقبلها الاسلام يحال . لقد وجد الغزالى كيف أخذت الفلسفة تؤثر على عقليات النشء والشباب، وكيف أن حملة الدعوة لها منكرون للشرائع والنحل جاحدون لجوهر الإسلام رهو التوحيد، هناك كانت حملته على (تهافت عقيدة فلاسفة اليونان) وتناقض كلمتهم في الآلهيات ضربة صادقة سبق بها فلاسفه أوربا أنفسهم الذين حملوا من بعد على هذا الجانب من الفلسفه، ويكني الغزالي إنصافا أنه اعترف بدقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية.

وقسد عارض الغزالى قول جالينوس اليونانى و أن الشمس لانقبل الإنعدام، واستدل على دلك بأن الارصاد لم ندل على أى تبدل في حرارة الشمس فقال أن إرصاد القدماء ليست إلا على التقريب، والشمس قد تخف حدتها، وينقص حجمها، دون أن يلاحظ الناس ذلك في مدة قصيرة ووصل الفرالى في ذلك إلى ما أثبته (جيميس جيئز) من أن الشمس في تناقص .

كما رفض الغزالى رأى الفلاسفة الذين قالوا بأن الشر مركب فى طبيع الإنسان، وقال أن الفطرة الإنسانية قابلة لـكل شىء، والحنير يكنسب بالتربية وكذلك الشر، وأن الإنسان لا يميل بفطرته إلى أحد الجهتين، وإنما هو يسعد ويشتى، تبعاً لعوامل عديدة تتعلق بالأبوين والمحيط غير حاسب أى حساب للوراثة وما البها.

وقاوم الذكر الله إلا باحيين من المتفلسفين الذين يبردون أباحتهم بأدلة فلسفية ، كما قاوم الملاحدة الذين لايؤمنون بحياة أخرى أو يرجعون الآشياء إلى الطبائع والنجوم ، وقد هاجم الدعوة إلى الشهوات الحسية ، وتزعة التمتع على أساس الشعور بفناء هذه الحياة والشك في الحياة الاخرى(١).

وقد رأى الغزالى أن الفلسفة تحجب جوهر الفكر الإسلامي وتطغى عليه

<sup>(</sup>۱) محمد عبد الهادي أبو ريده .

ومن أجل ذلك حاول أن يحرر هذا الفكر ويعيده إلى البساطه والسياحة وقد أشار البادون دى كرفو إلى ذلك حين قال أن الغزالى قد ثار لنبذ التقاليد وتحرر الإسلام من ربقة الاسر بشبح الماضى المخيف وظلام الجمود وعلى الجملة فإن الغزالى قد حمى بقوة الفكر الإسلامي من أن تطفى عليه الفلسفة الهلينية أوتجرفه المفاهيم الصوفية الهندية واليونانية .

هاجم الغزالى الصوفية القائلة بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود وأعلن أن التصوف داخل في دائرة السنة وأنه يلتمس مفاهيمه من شمائل الرسول وصحابته ومفهوم الزهد في الإسلام بعيد عن مفاهيم الرهبانية والصور الفلسفية الممقدة التي دخلت البه نتيجة لنرجمة الفلسفات اليرنانيه والفارسية والهندية ويتلخص مفهوم الغزالى للتصوف أنه إيمان يقيني بالله والنبوة واليوم الآخر ، وحسن الحلق وكرم الآخلاق ، والتقشف في الدنيا والاعراض عن الجاه والمال ، والإقبال بالتفكير على الله تعالى ، وأن تكون حركات المتصوفة مقتبسة من نور هشكاة النبوة .

ورفض الغزالى الرأى القائل بأن من وصل إلى تطهير النفس حلت له المخطورات ورفعت هنه التكاليف .

 $(\xi)$ 

رسم الفزالى منهجاً متكاملا للغربية وعلم النفس الإسلامي قوامه ترابط النفس بالاخلاق والدين وجعل هدفه من معرفة النفس أن يكون ذلك سبيلا إلى إصلاحها وإلى تهذيب الاخلاق ورد مظاهر السلوك الإنسان إلى أربعة دوافع: شهوة الطعام والحس والمال والجاه.

وإذا كان(فرويد) قد رد السلوك الإنساني إلى الغريزة الجنسية وهو تعنت واضح، وإذا رده (ادلر) إلى غريزة السيطرة فإن الغزالي قد سبقهما في رده إلى شهوة الطمام ومنها يتفرع إلى باقى الشهوات. يقول: « البطن على التحقيق ينبوع الشهوات، ومنبت الادراء والآفات إذ تتبعها شهوة المرأة وشهوة

الرجل ثم يتبع شهرة الطعام والمرأة شدة الرغبة في الجاه والمال اللذين هما وسيلة إلى النوسع في الشهرة الجنسية والمفتلومات . ثم يستتبع استكثار المال والجاه أنواع الرعونات وضروب المنافسات والمحاسدات . ثم بيولد برنها أفة الرياء وغائلة التفاخر والتكاثر والكبرياء ، ثم يتداعى ذلك إلى الحقد والحسد والعدارة والبغضاء ، ثم يقضى ذلك بصاحبه إلى اقتحام البغى والمسكر والفحشاء وكل ذلك ثمرة إهمال المهدة وما يتولد عنها من بسط الشبع والامتلاء، ولو ذلل العبد نفسه بالجوع وضيق به مجارى الشيطان الاذعنت لطاعة الله عز وجل ، .

وعنده أن الاعتدال في متعة الطعام تحول دون غايات الشهرة المؤدية إلى المنافسة والحسد فهر يؤمن بالاعتدال بديلا للإفراط أو التفريط ، وهنده أن الافراط هو ما يقهر العقل حتى يعرف عنه همة الرجال أو قهر الدين حتى يجر إلى اقتحام الفاحشة والتفريط في هذه الرغبة هو الضعف وعند أن و المحمود أن تسكون معتدلة ومطيعة للمقل والشرع(١) .

ودعا الإمام الغزالى فى ذلك إلى التسامى ووصفت طريقته بأنه يشغل المرم بأمر يشغله وقال فى صراحة أنه ( ليس المطنوب أماتة الشهرات النفسية بالكلية بل المطلوب هو ردها إلى الاعتدال وعنده أن الشهرة على هذا النحو المعتدل ممتعة ومباغة السعادة .

\* \* \*

والآخلاق عند الغزالى ليست مقصودة لذاتها وإنما الغاية منها تطهير النفس من الآدران وجعلها صالحة للتصوف ، والأصل في الفطرة الإنسانية الخير ، أما الشرفه، عرض لهذه الفطرة السليمة .

<sup>(</sup>١) عن محث للدكتور الاهواني : الغزالي مؤسس علم النفس الاسلامي .

و يوى الغزالى أن للآخلاق أبعاداً ثلاثة :

البعد النفسى : ويتمشل في علاقة الفرد مع نفسه ومع ربه .

والىعد الاجتهاعى : وهو معاملته مع الناس وسلوكه مع المجتمع .

والبعد الروحى: وهو عقيدته ومثله وقيمه .

ودعا الغزالى إلى تهذيب ثملاث قوى رئيسية هى: قوى التفكير ، والشهوة ، والغضب ، فإذا هذبت قوة التفكير حصلت بها الحسكمة ، وبها يمكن النفريق بين الحق والباطل فى الاعتقادات ، وبين الصدق والسكذب فى المقال ، وإذا هذبت قوة الشهوة ، حصل ( الحلم ) وهو كظم الغيظ ، وكف النفس عن التشنى ، وتحصل ( الشجاعة ) وهى كف النفس عن الخوف والحرص . فإذا صلحت قوة الشهوة وقوة الغضب وانقادتا للقوة الفسكرية العقلية حصلت ( العدالة ) وهى جماع مكارم الشريعة وطهارة النقس وحسن الحلق .

وقد رفض الغزالى مفهوم الرهبنة ومفهوم التقشف ونهى عنهما نهياً شديداً وقال أن دين الإسلام يأمر بالتقوى أى اجتناب المحارم ، وفرق بين التقوى والرهبنة والتقشف وغلب الآخلاق فى مفهوم الخير على مفهوم المنفعة ودعا إلى الفضائل الفردية والاجاعية معارضا اتجاه ارسطو فى الآخلاق الفردية وهو نفس الاتجاء الذى تبنته الكنيسة الغربية ، وعارض الغوالى الزهد الكنسى ذا الطابع الرهبانى الذى يأمر بقمع الغرائز والشهوات ، ودعا وفق مفهوم القرآن إلى التسامى بالغرائز وإعلانها ، وهو مفهوم يختاف عن مفهوم علماء النفس الحديث ، ويحدد القرآن هذا فى قوله : ، و نفس وما سواها فهورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ، .

ويمكن القول بأن الغزالى حرو علم الاخلاق من مفاهيم الفلسفة اليونانية التي إعتمدها ابن مسكويه ، والتمس مفهوم القرآن وقال إن محداً جاء ليتمم مكارم الاخلاق وتعميمها على الفرد والمجتمع ، حا كماً ومحكوماً .

ويرى الدكتور أحمد فؤاد الأهواني أن عذه النظرة الإسلامية في مفهوم الغزالي تتميز وتختلف عنعلم النفس اليو ناني الموروث عن المشائية والأفلاطونية .

\* \* \*

ومفهوم الغزالي في التربية تقدى و إيجابي فيه أصالة الإسلام وفيه ما عجزت النظريات الحديثة أن تتخطاه ـــ يقول:

وعلى المتعلم أن لا يبددا دراسته في علم يتعلم الخلاف الواقع بين أصحاب هذا العلم لآن ذلك يفتر عزمه ، وأن لا يدع فنا من فنون العلم إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ومقاصده ؛ ثم يتخصص بعد ذلك ، لأن العلوم جميعاً متعاونة ، يفيد بعضها بعضاً ، وحتى لا يكون معاديا لعلم ما بسبب جهله له ، ولا يخوص فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله وأن لا يبتر العلم ، بل يتمه ، لأن العلم يجب أن يكون تاما ؛ نعوذ بالله من نصف متعلم ، ونصف طبيب ، ومن واحب المتعلم إذا بلغ الغاية من العلوم أن يعلم غيره ، .

والغزالى هو أول من دعا \_ قبل ديكارت وهيوم \_ إلى الشك فى العام الموروث حتى يتحقق الباحث باليقين وهو نور يقذفه الله فى القلب . وعنده أن العلم خير إذا وافتى العقل والشرع ، وشر إذا خالفهما .

وقد جمل للعلم منطقة وللدين منطقة ولسكل مزاياها وأحوالها الخاصة ، على على أن تنصل النفس البشرية بالمنطقتين ، فهى تنصل بالعالم الحسى عن طريق المعرفة والبرهان ، وبالعالم الروحى عن طريق الإختبار الشخصى والمكشف ، وقد دعا المعلمين إلى تجنب كل ما يثير الشك في نفوس الصعفاء حرصا على وحدة المحيثة الاجتماعة .

وحدد وظائف المرشد المعـــلم فى أنها تجنب مهلكات الاخلاق (كالكبر والعجب والحسد) والشفقة والرأفه ، وأن لايطلب علىإفادة العلم أجراً ولايقصد به جزاء ولا شكراً بل يعلم لوجه الله تعالى ، وأن لا يدع من نصح المتعلم شيئا ، وذلك بأن يمنعه من التصدى لرتبة قبل إستحقاقها أو التشاغل بعلم خنى قبل الفراغ من الجلى ، وأن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة التعريض لا التصريح ، وبطريقة الرحمة لا بطريق التوبيخ ، ثإن التصريح يهنك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف وأن يراعى المعلم التدرج في ترقية المتعلم من رتبة إلى دتبة ، وأن يقتصر بالمتعلم القاصر أمراً غير جلى ولا يذكر له أن وراء ذلك دتية ، وأن يتعون المعلم غاملا بعلمه فلا يكذب تدقيقاً فإن ذلك يشوش عليه قلبه ، وأن يكون المعلم غاملا بعلمه فلا يكذب قوله فهله .

ويرى أنه يحب أن يؤذن الصبي بعد الانصراف من المسكتب أن ياهب لعبا جميلاً يستريح إليه بحيث لا يتعب مر اللعب فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه في التعلم دائمًا يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينغص عليه العيش .

ومن ناحية أخرى يرسم الطريق للطالب فيرى أن عليه ألا يدع فنـا من للفنرن المحمودة ولا نوعا من أنواعها إلا وينظر فيه نظراً يطلم به على نقصه ، لأن العاوم متعاونة وبعضها مرتبط بيعض .

وعلى المتعلم أن لا يخوض فى فن من فنون العلم دغمة واحدة ، بل يرامى الترتبب ويبتدى مالاهم فإن العمر إذا كان لا يتسع لمكل العلوم غالبا ،فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويصرف جمام قوته فى الميسور من علمه إلى إستكال العلم الذى هو أشرف العلوم ، وقد أخذت الطريقة الحديثة هذا المنهج من الغزالى ويرى الغزلل أن على المتعلم أن يعرف السبب الذى به يدرك أشرف العلوم وأن ذك يراد به شيئان:

إحدهما شرف الثمرة . والثانى وثاقة الدليل وقوته .

وأشرف العلوم :العلم بالله هزوجل وملائكته وكتبه ووسله والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم ، وأن يكون قصد المتعلم فى الحال تعلية باطنة وتجميله بالقضيلة وفى اللمآل بالقرب من الله ؛ وقسم الغزالى العلوم إلى قسمين :

قسم يجرى مجرى إعداد الزاد والرحلة وشراء الناقه وهو علم العلب والتملة وما يتعلق بمصالح البدن في المدنيا . وقسم يجرى مجرى سلوك البوادى وقطـع العقبات وهو تطهـير الباطن من كدرات الصفات وطلوع تلك العقبات الشايخة ، وهو علم تهذيب الإخلاق .

وغوض التربية الأعلى هو الدين والآخلاق بممناها الواسع ، ويربط الغزالى بين العلم والحلق .

إن ظهود شرف العلم يكون من قبل العقد ل ، والعقل منبع العلم و مطلعه وأساسه ، والعلم يحرى منه مجرى الثمر ، من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين ؛ والعلم وحده لا يغنى بدون الاخسلاق ؛ والغربية الخلقية هي في الواقسع تربية إجتماعية و يجب ألا ينظر إلى الخلق كأنه شيء شخصي محض ؛ لا يهم سوى صاحبه ؛ وإنما ينبغي أن ينظر إليه من الناحية التربوية والاجتماعية أكثر من النظر إليه من المجلة الفردية ؛ فقيمة تربيه الاخسلاق وأهميتها تزاد كلما كانت علاقتها بالمجتمع أكثر وروابطها أقرب .

فإذا كان غرض العلم هو كسب العيش وحده فإن ذلك يضيق الآفق العقلى ويحرم المرء الترق الصحيح ويجعله آله لكسب المال أو المهارة فى فن ما، أن كانت مقرونه بفساد فى الخلق وضعف فى النفس ؛ لا تكسب صاحبها راحة البال ولا تجعل للإنسان قدرة فى علمه أو مهارة فى فنه ؛ أما من سمت أخلافه وعلت نفسه أو على الآفل لم ينزل عن المستوى الحلي الذى أوجده العرف ؛ وكار من نفسه أو على الآفل لم ينزل عن المستوى الحلي الذى أوجده العرف ؛ وكار من نفسه أو على الأفل لم ينزل عن المستوى الحلي الذى أوجده العرف ، وكار من نفسه أو على الأفل لم ينزل عن المستوى الحلي الذى أوجده العرف ، وكار من نفسه أو على الأفل لم ينزل عن المستوى الحلي الذى أوجده العرف ، وكار من نفسه أو على الأفل لم ينزل عن المستوى الحلي الذى أوجده ويتفعنا علمه وتؤثر في نفوسنا أعماله .

ويربط الغزالى بين العملم والعمل : فالعلم بلا عمل لفسو وهو سبب على صاحبه . وقد شبه العملم بالسلاح والعمل بالشجاعة ؛ والسلاح بلا شجاعة لا يحسدى ؛ وعلى أى حد إذ سئل عها لا يعسلم أن يقول : لا أعلم وأن لا يستحى إذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه .

ويقدم الغزالى للرجل نصائحه في معاملة المرأة مستمدة من مفهوم الإسلام :

والحلم حلى طيشها وغضبها ؛ على أن يكون الرجل بشوشا مرحا مع أهله والحلم حلى طيشها وغضبها ؛ على أن يكون الرجل بشوشا مرحا مع أهله في طلب قلب المرأة بالمزاح والمداهبة ؛ وعليه أن لا يقتر في الإنفاق وأن يتحفها دائما بالهدايا ؛ كما أن عليه أن ينظر في حاجة المرأة إلى حقوق البدن وندائه ؛ وهدو أساس التحصن والعفة ، وعلى الرجل أن لا يتغافل عن مبادى الأمدور التي تخشى غوائلها ولا يبدلغ في الظن والنعنت وتجسس البواطن . .

وينادى الذرالى بتعليم المرأة ويلزم الرجل بتعليم زوجته مبادى الدين فإذا قصر وجب على المرأة أن تخرج لتتعلم ؛ ولا جناح عليها فى ذلك. ويعرض لأمر الطلاق فيرى : مر احب أن يكون مشفقا على زوجة رحيا بها فليذكر أن المرأة لا تقدر أن تطلقه وهو قادر على أن يطلقها وأنها ما دامت فى عصمته لا تقدر على زوج سواه ؛ وهو قادر على ذلك ؛ وأنها تقنع منه بطلقة وجهه ؛ وبالكلام اللين ، وأنها تفارق أمها وأباها وأقاربها لاجله ؛ وهو لا يفارق لاجلها أحداً ؛ والعلاق إيذا المرأة ولا يباح للرجل إيذا المرأة إلا بجناية من جانبها ولا بدأن تسبق الطلاق جالس الصلح والتوفيق قبل ذلك .

وقد نقد الغزالى المجتمع وألقى التبعة السكبرى فى الفساد والعدف والإنحلال فى الأخلاق على العلماء وقال إن الأطهاع قيدت السن العلماء فسكتوا فإن تكلموا لم تساعدهم أقوالهم فلم ينجحوا ولم يتونف عن كشف أسواء المجتمع بل أنه كتب إلى الوزراء والاهراء أبلغهم فيها وحذرهم ووصف أمراض العامة والمنسكراب الفاشية فى مختلف الطبقات ويين كيف أن مفهوم النوسيد قد إنحرف فقد كان في مفهوم المسلمين: إن يرى الإنسان الاهور كلها من الله عز وجل رؤية نقطع التفاته عن الاسباب والوسائط.

## ( • )

سبق النزالى ديـكارت بنحو ستة قرون فى قوله: أن الشـكوك هى الموصلة للحق ، فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر بتى فى العمى والضلال .

وسبق هريزت سبشر في تصوير الدولة أو المدينة يحسم الإنسان ، فالغزالى بشيه الملك بالقلب وأصحاب المهن الحرة بأعضاء الجسم ، والشيرطة بعصب الإنسان والوزراء بحسن الإدراك والفضاء بالشعور .

وسبق دافید هیومن الةول بننی السبیبة و إن كان الغزالی یوی أزالاً ور تتم باراده الله لها لا بالاسباب الظاهرة بین السبب والمد بب ، بدنها یبحث عنها هیوم عثما تفسیا و بروها إلی التذكر

وسبق للغزالى قلاسفة القرن الثامن عشر فى كلامه عن قضية قدم العالم .

ولاريب أنه أوضح ، منهج الشك للوصول إلى الحقيقه ، .

وقد استطاع أن يمزج العقائد بالعبادات، والفقه بالتصوف، كما أنه خلص الإيمان بالله مر. الافتراضات والتعقيدات والتهويمات، ونقد أدعياء النه و ف نقدا مراً قاسيا، وحدد مفهومه المتصوف تحديدا دقيقا حين اشترط أن تسكون أفعال المتصوفه موزونة بميزان الشرع، واحتكم في تصوفه إلى القرآن والسنة وفتح الطربق المتوفيق بين الفقة والتصوف :

ومن الحق أن يقال أن الغزالى شيد عقيدته ومفاهيمه على قاعدة الحياة ، وما اختبره فيها من التجارب ، ولم يفرق مطلقا بين ما يعتقده وما يسمل به . لقد أخذ الغزالى العاريق الذى لا طريق غيرة فى تجديد الإسلام وذلك بالها ، مفهوم القرآن وإعلاء هذا العاريق على كل طريق « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلك أن طريق الإسلام هـو

مصدر القوه ، ولقد رأى الغزالى في مواجهة التحديات الخطيرة والرياج التي كانت تهب على العالم الإسلامي أن لا سبيل للمسلمين إلا أن ينحرروا ، في كلمنهج وكل أسلوب وكل فلسفة ، إلا ما يصدر عن منهج القرآن ، وقد كان الغزالى في ذلك د ابن وقته ، وثمرة عصره ، واستجابة لاضخم أزمة واجهت المسلمين هي أزمة الحروب الصليبية بعد خطر الباطنية والشعوبية المتمثلة في هذه المذاهب والدعوات الى قاومها بقله ونسكس أعلامها وكشف للسلين زيفها وحرد الفكر الاسلامي من آثارها ، واتبحه به إلى منهمه الاسيل : التوحيد .

لقد عمل الغزالى على إعادة تركيب الآجزاء فى البداء الواحد ، حيت ربط هذه الآجزاء بعضها ببعض فى تناسق الاسلام وتكامله وتوازنه العجيب حين انحرفت ليستعلى هذا الجزء أو ذاك ، وليتفرع عن قاعدتها ومحورها الذى مدور حوله و ترتبط به)وهو التوحيد .

لقد نزع الأردية المعقدة عن جوهر الاسلام البسيط السمح ، أرذيةالفلسفة والكلام وانحرافات العقليين واضطرابات دعاة الحلول ، لقد مسح هذا التعقيد والاضطراب عن الجوهر الصافى وكشف عنه نقيا ساطع العياء .

وأعاد الغزالى الايمان و إلى العقول ، بعد أن غايما التفسكير الفلسنى الجرد ، وود النفوس إلى الفطرة ، بعد غليما التقليد والتعقيد وأشاد المعرفة إلى الربط بين مفهوم العقل .

وإذا كان الاسلام قد انبعث من داخله لتصحيح مفاهيمه بالغزالى فإن الغزالى فان الغزالى فان الغزالى فان الغزالى فان قصد حمى الفكر الاسلامى من أن تفترسه الفلسفة البو نانية كما افترست الفكر اليهو دى والمسيحى والفارسى والهندى من قبل وام يسلم من شرحا غير فكر القرآن .

ورفع الغرالى الايمان من حضيض السداجة إلى قوة النفكير العالى ، وقرب الدين من العقل الاعتيادى ، وكشف دقائقه أمام أذهان العامة وحمى العامة ، ن أخطار الفلسفة ومذاهب الباطنيه ، وكشفأمام المثقفين عجز أدلة الفلاسفة عن

معرفة مسائل الربوبية وقرر أن السمادة لانتأنى بالايمان الفلسني بل بالعمل المؤدى إلى الانصال بالروح الأعلى .

0 0 0

ولد محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى أبو حامد حجة الإسلام فى طوس (خراسان) عام ٥٠٠ – ١٠٥٨ م ويصل إلى نبسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام ومصر وعاد إلى بلدته فتوقى بها ٥٠٥ هـ ١١١١ م ومن أبرز مؤلفاته وإحياء علوم الذين وكتب أخرى كثيرة ، وقد ترجم لنفسه فى كتابه والمنقذ من الضلال ، وله وأيها الولد ، ، و و بهافت الفلاسفة ،

ويعد حادث هجرته من أبرز أحداث حيانه وأبعدها أثراً .

عرف مناهج الفلسفه واشتغل بالتدريس ورأس المدرسة النظامية فى بغداد ثم اتجه إلى التصوف والفقه ، واتجه فى آخر حياته إلى الحديث ومات وهو يعلن أن عقيدة أهل الحديث هى العقيدة الناجية فى الإسلام وقيل مات وكتاب صحيح البخارى على صدره .

توفی ۲۰۰۵ – ۱۱۱۱م

المراجع:

رجال الفكر و الدعوة : أبو الجسن الندوى الحياه العالمية : أنور الجندى

عمد عبد الهادى أبو ريدة \_ الثقافة سنة ١٩٤٥ الغوالى والتصوف الإسلامي: الدكتور أحمد الثهر بأصي

الغزالي : د ، عمر فروخ جملة الجميع العلمي م ه

تاريخ الفلسفه الإسلامية : دى بور

الغزالى : مجله المعلم العربي م ١٦ سنة ١٩٦٣

الغزالى ؛ دكتور أحمد فؤاد الأهوانى (المعرفة )١٩٦٣

(م ١٣ – النوابغ )

# أراء الإمام الفزالي

# في العصر الحديث

واجه الإمام الفزالى على مدى العصور حملات واسعة هميقة متصلة ، وكان الفكر الفرق الاستشراق خصا عنيداً له لموقفه الحاسم من الفلسفة المادية اليو تانية الذي أوقف نمو هذا الفكر الذي يسمى علم الاصنام عند البوءان ، ومن أجل هذا إعمد المستشرقون إلى توجيه إتهامات كثيرة لهذا الإمام الجليل، أبرزها أنه متأثر بالفلسفة المسيحية ، وأنه تلديذ لمفاهيم الإنجيل ، وهى دهاوى صالة كاذبة ، ذلك إن هناك معالم مشتركة بين الاديان السهاوية إلمنزلة مصدرها أن الاديان كلها من الله تبارك وتعالى وإن الإسلام جاء جامعاً لكل معطيات الدين الحق بوصفه الدين الناسخ لما قبله الباقى إلى أن يرث الله الارض ومن عليها.

وفى العصر الحديث كتب الدكتور زكى مبارك رسالة إلى الجامعة المصرية تحت عنوان (الاخلاق عند الغزالى) إوقد تابع خطه المستشرقين والمبشرين ولكنه عاد بعد سنوات عديدة فكتب يقول:

## و إليك اعتذر أيها الغرالي ،

وذنب الغرالى عند هؤلاء : أنه أوقف تيار الفلسفة الإلهية اليونانية من علم الاصنام والقائمة على أصول وثنية تختلف اختلافا جدريا عن مفاهيم الإسلام، ويردد خصوم الغزالى عبارة واحدة هي أن الغزالي وقف في وجه الفلسفة وهاجمها ومن الحق أن يقال إن الغزالي لم يهاجم الفلسفة بعامة ، وقد ا ترف بسحة آراء الفلاسفة في مجال المنطق والرياضيات والطبيعيات ولمكنه أنكر عليم النتائج التي حصلوا عليها في البحث فيا وراء الطبيعة وفي مسائل الألوهية .

وقد مر الإمام الغزالى بطور الفلسفة ، ثم بطور التصوف ، وتتابعت كتبه في الجالين ووصلت إلى الغاية : وي خدت الإمام الغزالى عن تجربته النفسية الى نفلته ن الفلسفة إلى الصوفى تقول: فظرت إلى نفسى فرأيت كثرة حجها فدخلت الحلوة واستغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يوماً؛ فانقدح لى من العلم ما لم يكن عندى أصنى وأرق عاكنت أعرفه ، فنظرت فيه فإذا فيه قوة فقهية فرجعت إلى الحلوة ثانياً أربعين يوماً فانقدح له عام آخر هو أرق وأصنى ؛ مما حصل عندى أو لا ففرحت به ثم نظرت فيه فإذا فيه قوة نظرية فرجعت إلى الحلوة ثالثا أربعين يوما ؛ فانقدح لى علم فيه فإذا فيه قوة مزوجة بعلم وبه الحق بأهل الحوم اللدنية ، فقلت أن السكنابة على الحو ليست كالمكتابة على العفاء الأول والعلمارة الأولى . ومعنى هذا أن طريق المجاهدة والعبادة والزهد يهيه الله علما من عنده (لدنيا) وإنه عن طريقة : عن طريق القلب يرلى إلى الله . إلى من عنده (لدنيا) وإنه عن طريقة : عن طريق القلب يرلى إلى الله . إلى

ويقول الإمام الغزالى . إن هناك عالمين : عالم الظاهر وعالم الباطن ، فإذا كنا ندرك العلم بالحواس فإننا بالفيض والالهام ندرك عالم الباطن ، أى أن أبواب المعرفة نفتح نوافذها للعابد بدرجة لا يمكن أن يصل إليها العالم بعلمه .

كذلك فإن الإمام الغزالى ازداد اقتناعا بعد التجارب العلمية بأن أسلوب القرآن فى الاقناع أبلغ وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفسكرية المختلفة، وبأن علم الكلام علاج مؤقت ومختص بما نشأ عنده شكوك وشبهات ولاحاجة به للطبائع السليمة والعقول المستقيمة، أما القرآن فكالغذاء الصالح والماء السائغ يقول فى كتابه: (الجام العوام من علم الكلام)؛

فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضربه الآكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا.

وهذه أبرز الظواهر فى حياة الامام الغزالى ، وهذا الكتاب الذى كتبه فآخر أيامه ، ملأنه عبارة الندم هما وقع فيه وتسكررت فيه الإنابة الصريحة وقد تحول به إلى مذهب السلف يدءو فيه الكتاب إلى السكف عن علم الكلام يقول:

أما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف وقى إقَّامة البرهان على أن الحق هو مذهب السلف برهانان على أن الحق هو مذهب السلف بتسلم كلى و تفصيلى ، أما البرهان الكلى على أن الحق مذهب السلف فيكشف بتسلم أربعة أصول هي مسلمة عند كل عاقل .

أعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعنى مذهب الصحابة والتابعين؛ وهانذا أورد بيانه وبيان؛ برهانه ، فأقول : حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ، إن كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث من عوام الخلق بجب عليه فيه سبعة أمور هي التقديس ثم النصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الامساك ثم الكف تم الذ لم لأهل المعرفة أما التقديس فأعنى به تنزيه الله تبارك وتعالى عن الجسمية وتوابعها ، والذي يرفق أفاض إلى الخلق ما أوستى إلية من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم ، وإنه ما كنم شيئا من الوحى وإخفاه وطواه عن الحلق فإنه لم يبعث إلا لذلك ، ولذلك كان رحمة للعالمين م.

# -4-

وإذا كان الامام الغزالى قد عرف بكتابه الذى سجل فيه تجربته النفسية د المنقذ من الصلال، فإن هذا السكناب قد كان يعيد الآثر فى كثير من مفكرى الغرب وخاصة ديكارت وهيوم وباسكال.

وتأثير الامام الغزالى على ديكارت واصح صريح ، نقد ثبت إطلاح ديكارت على ترجمة كتاب المنقذ من الضلال ، وقد وجدت هذه الترجمة في مكتبه ديكارت وعليها علامات تغيد أنه استمان به في كتابه (مقال عز المنهج) .

وقد روى اللؤرخ التونسى حثمان الكماك (الأهرام ٣٠/٧/ ١٩٧٦) قصة العلاقة بين ماكتبه الا أم الذرالى فى كتابه المنقذ من الضلال عن أن الشك أول مرانب اليقين ، وبين ما كتبه (دِيكارت,) ينفس المجنى يعده بهيئة قرون ، وإن الاستاذ الكماك استطاع أن يصا إلى مكتبة ديكارت فى باديس وعثر بين محتوياتها على ترجمة لسكتاب الاهام الغزالى وكانت المفاجأة عندما وجد أن ديكارت (170،) وقف عند عبارته (الشك أول مراتب اليقين) . ووضع تحتها خطأ أحمر ثم كتب على الهامش ما نصه (يضاف ذلك إلى منهجنا).

وقال شاوك شومان: تحت عنوان (الغزالي وديكارت) يعقد مقارنة بين ما جاء في كتاب (المنقذ من الصلال للغزالي) وبين المنقذ ماجاء في كتابين لديكارت هما التأملات ورسالة الاسلوب وتقددم ذلك في جدول فترى تشابها تاما بين الاثنين وتأثيراً عظيا من الغزالي في منهج الشك الديكارتي.

أما هيوم ( ١٧٧٦) فقد تأثر في تناوله للعلافة السببية حيث يرد الغزالى على الفلاسفة الذين ببنون حججهم على العلية ، أي على أن مافيل من تلازم الاسباب والمسببات له فعاليه في حوادث الطبيعة لا يستند إلى أساس متين وليس لدى الفيلسوف ما يدعم القول بوجودها إذ هي ترتد عند التحليل إلى علافة زمانية بين شيئين : شيء يسبق في الحدوث سنباً آخر وكذلك كان له تأثيره في باسكال ( ١٦٦٢).

فقد تأثر باسكال بالغزالى فى شكه فى قوة الطبيمة الانسانية .

وقد تفوق الغزالى على ديكارت فى تقطنين . (أولاهما) إنه حدد العلم اليقينى قبل أن يتقدم فى اختباراته وأبحاثه حتى يكون التحديد ميزاناً صادقاً يون به العلم اليقينى من غيره (ثانيا). إهى أن تعريف ديكارت للعلم اليقينى فيه ضعف بل فيه ما يدعو إلى الشك إذ جعل معيار صدق المعرفه وضوحها ونسى أن الوضوح أمر نسى .

0 0 0

ولمقد كمان موقف الامام الغزالى من السببية موضع اهمام كثير من الباحثين الغربين : يقول جميل صليبان ينكر الغزالى وجود السببية في حوادث الطبيعة فحركة ذلك إلى اعتقاده أن اقران الحوادث بعضها ببعض واجع

إلى ماسبق من تقدير الله لحلقها على التساوق فلا يكون ارتباطها ضروريا بنفسه فالطبيعة فى نظره مسخرة لإرادة الله لا تعمل بنفسها بل تستعمل فى وية فاطرها والسببية الحقيقية توجع عنده إلى علاقة إراديه بين الله والعالم أما ارتباط الاسباب والمسببات الطبيعية بعضها ببعض فلا قيمة له بنفسه ولامعنى له إلا إذ ا استند إلى إرادة الله فنى قدرة الله أن يخلق شبعا من غير أكل وريا بدون شرب وشفاء بدون دواء واحتراقا بدون نار ، ولمكن الغزالى لاينكر حصول الاحتراق هنسد ملاقاة المار بل ينكر أن تمكون النار علة الاحتراق الضرورية ، لان حصول الشيء عند حصول الآخر ، لايدل على أن أحدهما موجو دبالآخر ، وإذن فالفاعل الحقيقي هو الله ، وهو علة الاحتراق والشفاء الرأى والشبع وعلة كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة .

وقولنا أن الله هو الفاعل لا يعنى أن الفعل يلزم هنده لزوما ضروريا بل الفاهل الحقيقى هو الفاعل المريد فيصدر الفعل عنه على سبيل العلم والإرادة والاختيار لا على سبيل القسر والضرورة ، وهو العالم القادر الذي يفعل ما يشاء ويحسكم بما يريد و يخلق المختلفات والمتجانسات كا يريد وعلى ما يريد .

(4)

ومن مفاهيم الإمام الغزالي الأساسية قوله :

1 - العقل وحده لا يستطيع أن يعرف ما يخرج عن عالم المشاهدة معرقة اليقين ، وإن الانسان لا يستطيع عن طريقه وحده أن يؤمن بالله إيمانا مبنيا على يقين وإذا كان العفل هو أعلى وأرقى أدوات المعرقة لديه ،وإنه إذا لم يكن في الانسان ما هو أرقى من العقل للمرفة وما يمن طبيعته أن يعرف ما وراء عالم الحس والمشاهدة فان الانسان لا يستطيع أن يتوصل إلى الله ويظل إيمانه مجرد إيمان فقط بعيد عن المعرفة اليقينية .

 ٢ ـــ القلب هو مصدر المعرفة ؛ يظل العقل وتظل الحواس مصادر ضرورية لتغذية القلب بما فى الوجود من حقائق ، فلا تستقيم المعرقة إلا بقيام الحواس والعقل بدور أساسى . إن الإنسان خلق ليعرف الله وأن الإيمان لابد أن يكون معرفة يقينية
 علمتن إليها القلب و لا يدخل إليها الشك من أى جا اب

ع ــ القلب موضع الروح فإذا عرف الإنسان نفسه فقد عرف هــده الروح وإذا عرف مصدر الروح عرف الله . ولا يتسنى للقلب أن يصل إلى معرفة الروح عالم يخضع لرياضة إنفسية من شأنها أن تجعله يسيطر على أهوائه وشهوانه و يوجهها دون أن يستأصلها إلى خدمته .

و ... أن جوهر الإنسان في أصل الفطرة خلق خالياً ساذها لاخير معه من عوالم الله تعالى والعوالم لا يحصيها إلا الله تعالى كما قال ( وما يعلم جنو دريك إلا هو ) وإنما خيره من العوالم بواسطة الإدراك وكل إدراك من الادراكات خلق ليظلع الإنسان به على عالم من الموجودات ونعنى بالعوالم أجناس الموجودات .

٣ ـــ وراء المقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأموراً أخرى ، العقل معزول عنها كعزل قوة الحس عن مدركات التمييز .

ان العقل إذا لم يتخذ الوحى هاديا ومرشدا فهو عاجز كل العجز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة فيها وراء الطبيعة وأن العقل ليس مستقلا بالاساطة مجميع المطالب ولا كاشفا الغطاء عن جميع المعضلات .

۸ — معراج الإنسان يبدأ حينها يترقى من العالم الارضى إلى العالم العلوى حينها يترك العالم الحسى متوجها صوب العالم الروحانى ، هنا تبدأ مرحلة العوج والسفر إلى الحضرة الربوبية .

(1)

يقول الاستاذ زهدى فتح الله: تستطيع أن تقول عن الغزالى أنه رد ضربة الفلسفة اليونانية فقتلها حماية لمذهب السلف ، وأنه فى حربه للفلاسفة قد حارب مقدما ضد هذه المدرسة المتغالية وهذا التفريط فى استعال الاستدلال

العقلى، يقول دى بور: كثيرا ما يقال أن الغزائي قضى على الفلسفة فى المشرق قضاء مبرما لم تقم لها بعده قائمة ولكن هـذا زعم خاطى الايدل على علم بالتاديخ ، فقد بلغ أساتذة الفلسفة وطلابها بعد الغزائي مئات بل ألوفا وظل علماء التوحيد متمكسين بأدلتهم الكلامية يؤيدون مها العقائد، كما لم يقرك علما الفقة تدقيقاتهم وتصرفاتهم ولم تستطع الفلسفة أن تحرز المكان الأول،

وقد كان الفزالى أثره في علم الكلام ، فقد جرد منها المشاحنات التي لاطائل تعتها ، حارب حب الاستطلاع والمعجب العقلى وكان همه أن يجعل الإيمان يطغى على الناس فيغمر قلوبهم بفيض مطمئن هادى، وقد طبع الإيمان يطغى على الناس فيغمر قلوبهم المجدلية وكانت دعوته إلى تلطيف علم الكلام وتحريده من الدقائق الفلسفية والاعتاد على الايمان ، ورأى أن علم الكلام في صيغتة الفنية المدقية وفي رجوعه إلى العقل لا يمكن له أن يوجد هذا الايمان وهذا الاطمئنان في العقيدة الإسلامية ، ورأى أن وصنع المسائل الاعتقادية موضع الشك وتجريدها من هذا الروح الاعتقادي وضع المطمئين توطئة لاثباتها بالبراهين قد يؤثر في إيمان الناس ويزوزعه ، المطمئين توطئة لاثباتها بالبراهين قد يؤثر في إيمان الناس ويزوزعه ، ويقسائل الكاتب : هل تجمح الغزالي في إدخال الإيمان إلى القلوب بواسطة ويتسائل الكاتب : هل تجمح الغزالي في إدخال الإيمان إلى القلوب بواسطة كتاباته ويقول: أنه بكتبه قد أزال حاجزا من الحواجز الذي تقف بين القلوب بهين الإيمان ، وتأثيره في المدارس المتأخرة واضح .

A Section of the second

Marine State of the Control of the C

د لا تقلدنی و لا تقلد مالکا والشافعی و تعلمو اکما تعلمنا ، د العقل یکون شاهداً و لا یکون حاکماً ،ویکون مقرراً و مؤیداً و لا یکون نافضاً و لا رافضاً ،

J. W. March

د إن الفساد لم يات من قبل النصوص فهى حق فى معناها ولا تحتاج إلى تأويل ، وإنما جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها .

ابن تيمية

( تقى الدين أحمد عبد الحليم )

شيخ الإسلام

A YYA - 771

يقف ابن تيمية على رأس قة من قمم الفكر الاسلامي كواحدمن الصلحين والمجاهدين، وهو في تقدير الباحثين رابع أربعة كانوا رمزاً للتحدي ورد الفعل في مواقف التطور الفكري والاجتباعي للاسلام والعالم الاسلامي وهم ابن حزم والغزال وابن تيمية والاشعري، فقد ظهر في قصر مضطرب زاخر بالدعوات والنظريات في مجال الفقه والفلسفة والتصوف في أو اخر القرن السابع الهجري، وأوائل القرن الثامن، فلم يلبث أن انتدب نفسه لتصحيح المفاهم ورد الحقائق إلى أصولها وكشف الويوف والعناصر المختلفة المتعنادية، وعمد في إصرار إلى حل تعقيدات التعصب والاوهام والتلبيسات التي أدخلت إلى الفكر الاسلامي مفاهيم منحرفة، وقد استطاع بقوة عارضته وبراعة حواره وعمق جدله أن يفحم خصومه، وأن يرد الامور إلى أصولها وأن يجرد القيم عا أضيف إليها من دخائل في سماحة من غير تعصب، وفي علم من غير القيم عا أضيف إليها من دخائل في سماحة من غير تعصب، وفي علم من غير

سفسطة وفى اعتصام بالحق وحده ، مقيا فكرته على أساس إنسانية الانسان ، وتحرير الرأى من قيود الشعوبية وأوهام التقليد وتجديد الشريعة وبذلك فتح آقاق الاجتهاد وقضى على التعصب المذهبي إلى وأعاد الحياة إلى موازين البحث ولم يكن عمله هذا هيئا ولا بسيطاً ولا بما يفضل أثره فى ظل عصر مضطرب يقع فى نهاية غزوة من غزوات التتار وفى مقدمة إغزوة أخرى ، فقد زحف المفول على بغداد قبل مولده ، فما أن بلغ مبلع الرجال حتى واجه الغزوة النائية على حدود دمشق وجاهد فى مقاومتها .

\* \* \*

كانت رسالة (ابن تيمية ) هي وحدة الفكر ، والقضاء على الفرقة التي أوجدتها انحرافات المذاهب والدعوات ، ما كان لها أثرها على جذور الفكر الاسلامي وقيمه الاساسية ، فكان آية عمله أن يو القيم الإسلامية ويؤكدها حتى يواجه في ضوئها كل النظرات الوافدة والآراء الغربية والمعروف أن الآراء التي أذاعها ابن تيمية ففتح بها باب الاجتهاد هي الحجة التي احتج بها الجامدون ووصفوه من أجلها بأنه خالف المتعارف عليه بينها هو في هذه النظرات أكثر إيماناً بالإسلام والتصافأ بالحياة وتحرراً من الجود ، فقد ابتعث هذه الآراء من مصادر الاسلام ومقوماته الاساسية مغضياً عن الركام من الاراء الداخلية التي اخفت وجهه الحقيقي ، فقد افتي أن الطلاق من الاراء الداخلية التي اخفت وجهه الحقيقي ، فقد افتي أن الطلاق معتقداً أنه ليل فبان نهار فلا قضاء عليه وقال بجواز الوضوء بكل ما يسمى ماء مطلقاً .

وقال بجواز التيمم لمن خاف فوات صلاة العيد والجمة باستمال الماء والقبول بقصر الصلاة فى كل ما يسمى سفراً طويلا كان أو قصيراً ، وقال إن سجود التلاوة لا تشترط له طهارة ، .

وهو القائل أن القرآن يفسر القرآن فانه نزل يصدق بعضه بعضاً.

وابن نيمبة فقيه ومفسر القرآن وعالم وكاتب وصاحب رسالة ومعتقد ، وقف نفسه وعاش عمره ملتمسا الحياة من أصول الإسلام ومقوماته الاساسية مدافعا عن سلامة هذه الاصول وجدارتها بالحياة داهيا إلى التجديد والتطور والتجديد والاجتهاد فاتحا أبواب حقائق الاسلام أمام الناس ، باعتبارها قادرة على الانصال بالحياه خلال العصور المحتلمة والبيئات المتعددة .

وإذا كان ابن تيميه قد حارب بالكلمة وقاتل أولئك الذين حاولوا أن يصوروا الاسلام عقيدة جبرية أو مبتدعة تعيش فى ظل التواكل والكرامات فقددفعه إلى دعو ته هذه تلك الارهاصات العنيفة الى كانت تتجاوب العالم الإسلامى في ظل حملات التتار وما تعرض له الاسلام والعالم الاسلامي والحلافة في بغداد من اضطراب .

كان ابن تيمية هو رد الفعل لهذا التحدى العنجم الذي واجه الفكر الإسلامي بتفليب مذاهب ضاله على المفهوم السمح السهل للاسلام ، ومن هنا كانت حملاته على دعاة التقليد والتعصب المذهبي ومقاومة مانسب إلى مفهوم النصوف في الإسلام مما وقد مع ثقافات الآمم ، ومحاوبة نظريات الحلول ووحدة الوجرد والباطنية كاحارب جمود العلماء عند النصوص دون النظر إلى تطور الآمم ودخول عناصر جديدة وإحداث جديدة ، كما هاجم الإنحلال المطني واضطراب الآسرة وإجهار القيم الاساسية في ظل ضربات المفول واستشراء الدعوات الصالة كما حارب تقديس الموتى والالتماس من الاولياء .

وقد آمن بما دعا اليه واحتمل فى سبيله كل عنت وعدوان ،وفى خلال اربهين عاماً هز دابن تيمية ، ميادين الفسكر وبجالات العلم فانسكر على الفلاسفة إغرابهم وبعدهم عن مفاهيم الاسلام وأنسكر على العقهاء إغلاق باب الاجتهاد والوقوف عند قيود المذاهب الاربعة فلا يتخطونها ، وأنسكر رأى الصوفية وانحرافهم نحصو الحلولية أو تقديس الموتى وناهض بدع العقائد والاحكام والعبادات ,

وحارب الخرافات ألتي تقول بقدرة طائفة ما على دخول النار ، وفتح باب

الاجتهاد على مصراعيه وقال : أن نصوص البريمة الاسلامية والهية قادرة على الحياه والتطور ، ولم يترك دعوته حتى في سجنه ، فقد دعا السجناء إلى الله واخذ للتي عليهم دروسا تتناسب مع الهامهم في التماس الطريق للصحيح للحياة بميدا عن السرقة والقتل .

لقد هاجم (ابن تيمية) كل المنحرفيين من رجال عصره ، من الفقواء والفلاسفة والصوفية والأشعرية وحارجم جميعا بالحجة والمدليل والبرهان فرموه عن قوس واحدة بالزندقة والكفر، وألبوا عليه الخلفاء والأهراء فسجن فالقاهرة والاسكندرية ودمشق فلم يكن يخرج من سجن إلا إلى سجن وصحد ابن تيمية والم يتزهرع ولم يوهبه السجن ولم تفت من عزمه الأحداث، كان يدخل إلى السجن ليخرج أشد صلابة وقوة ولا يلبث أن يعاود دعوته من جديد .

عاش في ذلك العصر الذي أخذ فية التنار معطمون كل المقدرات الاسلامية بعد أن أطفأوا منار الملافة في بغداد فأحس بالمبنى البعيدالذي توحى به الاجداث ذلك هو ضعف المسلمين عن فهم دينهم وعجزهم من التمسك به عا أدى إلى تصديم جميتهم الموحده.

هذة الفترة العصبية أخرجت إماما عصديا فكان ابن تيمية حادا قوى المعارضة غاية في الجرأة دعا للعودة بالاسلام إلى بساطته الاولى ، بعد أن هاله ذلك التمزق في الجهة الاسلامية وكانت زوايا الصوفية ورباطاتهم وخوانقهم قد انتشرت في كل مكان ، وأخذت آرائهم المشوهة المضطرية تبلبل الافكار وقد أخرجت الاسلام من بساطته إلى تعقديات الحلول ووحدة الوجود .

كانت قرق الرفاعية في دمشق وحلب والجيلانية في العراق والشاذلية في مصر كلها تسيطر على الرأى العام وعلى الأمراء وتتصادع فيما بينما ثم تتصادع مع الفقهاء والفقهاء يتصادعون فيما بينهم والصراع محتدم بين الحنابلة والإشاعية وبين الفقهاء والمتكلمين وبين المتسكلمين والمتصوفة .

وقف أبن نيمية بين هذه الفرق جميعاً ليدعو إلى السنة الصحيحة ، لم يلاخل الميدان إلا وقد أحاط بالثقافات المتعددة في عتلف الميادين وألم بعلوم الحديث وحفظ المتون وعرف الرجال وجرحهم وتعديلهم وأعانته على ذلك حافظة وأعية وذا كرة قوية وذكاء مفرط صدق في وصفه ابن دقيق العيد حين قال:

(رأيت رجلا جمع العلوم كلها بين عينيه ، يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد ) .

كان له عقلية مرتبة ، حتى أنه ليورد فى جلسة واحدة أو خطبة واحدة ، العديد من الاسانيد والاحاديث والايات والحسكم التي ينتظمها موضوع واحد .

ومعنى ابن تيمية يناهض البدعة فى العقائد والأحكام والعبادات ويتكافح وبادى الحلولي فى التصوف مستنكرا رأيهم فى الموتى والأولياء ، كما أنكر على المعتزلة مسائل الصفات وأنكر على الفقهاء غلق باب الاجتهاد ، والوقوف عنسد قيود المذاهب الأربعة ، كما عارض الفلاسفة فى أغرابهم ومفالطاتهم وبعدهم عن بساطة الاسلام . ولم يقف عند هذا بل اتجه إلى الناحية الإيجابية ، فتحرر من قيود مذهب الاشعرى فى الاصول ومذاهب الاثنة الاربعة فى الفروع ، وحارب خرافات الاحمدية بدخول النار وغيرها وأوتى فى الطلاق بأن الطلقات الثلاث من غير تخلل وجعه ، تقع طلقة واحدة .

وبم ـــذا فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وكشف عن نصوص الدمرية الإسلامية بحاجات الناس وقال قول الإمام أحمد: (لانقلائي ولا نقلد مالك والشافعي وتعلم كما تعلمنا) وبدأ حملاته على الصوفية المنحرفة ، بأن وجه اليهم كتباً يطلب اليهم فيها أن يعدلوا عن مسايرة عقائد الحلول والاتحاد ، مبيناً لحم خطرها على الإسلام وأنها بدعة ام تأت في كتاب.

وقد أرسل الصوفية هذه الكتب إلى شيخهم د نصر المذبحي، الذي كال عبهاً إلى أرباب الدولة في القاهرة فاستعانوا بالولاة في أن يقدم الشيخ إلى القاهرة، وأدخلوا في روع الامير (ركن الدين الجاشنكر) أن ابن تيمية خطر

على الدولة ، وقالوا له أنه لو أرخى له العنان لإخرج المهالك من الحدكم كما فعل أبن تو مرت في المغرب فعقدت له مجالس المناظرة في دمشق ناظره فيها صنى الدين الهندى والزملسكاني وكانت الغلبة لابن تيمية .

ثم تجددت الحملة عليه عند ما قدم إلى مصر، وقادها العلماء الذين جمعت بينهم الأهواء، وقد حكم عليه بأن يلتى في الجب معلقاً محبل فبتى فيه عاماً ونصف عام ثم أخرج منه، ما زاده ذلك إلا إصراراً على رأيه وثباتاً على عقيدته ثم حكم عليه بالسجن مرة أخرى بمحبس العصاة ثم اعتقل في برج الاسكندرية ثمانية شهور، وعاد إلى دمشق بعد غيبة سبع سنين عنها، وسرعان مادبرت له المؤامرات وانتهت فرصة افتائه بما لا يعجب السلطان فحكم عليه بالسجن في قلمة دمشق خسة أشهر.

. . .

وللسجن مع ابن تيمية قصص: عندما اعتقل فى سجن الديلم هام ١٣٠٧ م كان الناس يقصدونه فى السجن فيعلمهم ويفتيهم. وقد ألف فى السجن كتاباً ورسائل ذكر فيها أحاديث وأفوالا من حفظه ولم يرجع فيها إلى كتاب ما ولم يستشر حافظاً.

وقال ابن عبد الهادى: لما دخل الحبس وجد المحابيس مشتغلين بأنواع من اللعب يتلبون بها هما هم فيه كالشطر نج والنرد، فأمرهم بملازمة المدلاة والتوجه إلى الله بالاهمال الصالحة والتسميح والاستغفار والدعاء وسضهم على عمل الخير، حتى صار الحبس يما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيراً من الزوايا والروابط والخوانق والمدارس.

وصار خلق من المحابيس إذا أطلقوا يختارون الآلامة عنده ، وكثر المترددون عليه حتى كاد السجن أن يمتلى، بهم ، وقد انتقل ابن تيمية من سجن إلى سجن ، فهو في مصر سجين العصاة بحارة الديلم قريباً من الآزهر ، وفي الإسكندرية في برج مطبق له شباكان كان أحدهما إلى جهة السح .

وهندها سبعن فى دمشق ظل يكتب ويؤاف حتى رأى خصومه أن يعنيةوا عليه فاخرجوا ما عنده من الكتب والآوراق والدواة والقلم ومنع من الكتابة والمطالعة وحملت كتبه إلى خزانة الكتب بالعادلية فلم كانت ليلة عيد الفطر نقاوه إلى الجب ولم تطل أيام ابن تيمية بعد هذا التصبيق فى السجن .

وكان طبيعياً وله صراحته وجرأته وآراؤه المغايرة للتقليد أن يحد هذه الخصومة العارمة من العلماء والامراء ولكن ابن تيمية كان صلب العود، فقد واصل حملاته طوال حيانه قوية جبارة يصدر فيها عن عمق اطلاع وسعة فهم وأصالة في قيادة المساجلات.

وفى كل مرة من المرات التى عقدت له مجالس المحاكمة ، خمس مجالس، كان يخرج منتصراً وفى السجن كان يعلم للعامة ، ويمكف على كتاباته ومطالعانه حتى أنه وضع تفسيره للقرآن وهو فى قبو مظلم رطب تحت الارض .

وكان يعاود عرض أرائه وإعلانها للناس مرة فسرة ، حتى تمكن المته ثم يعاود الكرة فيستأنف دعوته فتقوم عليه قومة المعارضين.

ولاشك كان الأحقاد التي يوجهها خصوم ابن تيمية ، أبعد الاثر في تألق عقله في سبيل الكشف عن دفاع جديد مما رفع شهرته وعبي علمه وكان من أخطر ماواجه هو تحريف أرائه والدس عليه.

0 0 0

ولم نكن حياة ابن تيمية صفواً بل كانت حافسلة بالمتاهب فو الفترات التي كان يخرج من سجنه كانت إلهامة تلاحقه بالآذي بل ال بعض العلماء تربصوا له مع بعض الغوغاء ، وانتهزوا فرصة مروره باحد الامكنة الخالية من العمران فضربوه ضربا مبرحا واحتمل ذلك ما را ومضى، وقيل أنه كان إذا خرج إلى السجد اكتنفه الواشون من كل باب

وسدوا عليه منافذ السبل، وقد تقبل ذلك وغيره من عوادى الأيام بصدر رحب وقلب مؤمن بأنه على الحق.

وبالرغم من هذا الاضطهاد فإنه لم يغفل عن واجبه عندما هاجم المتاز حدود الشام فقد ركب فرسه ومضى يحث الناس على الجهاد وشهد موقعة (شقحب) وكانت إحرارة إيمانة من العوامل الهامة في انتصار المسلمين.

وتبدو شمائل هذا العالم الفارس وخلقه فى المك المبادرة الرائعة ، فا أن شاع أن التتار قد أصبحوا قريباً من دمشق وأنهم يتباهون باحتلالها حتى فرع الناس فرعا شديداً وكاد أهلها يغادرونها لولا وقفة ابن تيمية الذى توسط الناس وخطبهم موصياً بالصبر والثبات حاصا على الجهاد والمدافعة ثم لم يلبث أن أرسل أعوانه (يسدون) منافذ المدينة المارجية حتى لايحد الضعفاء فرصة للهرب ثم لايلبث أن يخرج فى جاعة من العلماء والاعيان حتى يلتني بقائد التتار ، ويتولى ابن تيمية الحديث معه ويغلظ له فى القول حتى ظن الناس أنه هالك لاعالة ، وقد استطاع بقوة عارضته أن يأخذ منه الأمان لأهل دمشق وقد صور المؤوزون شجاهته فى هذا الموقف ولباقته على تحو تضرب به الأمثال : قال القاضي سرايا الدين فى توجمته لابن تيمية (أنه جلس إلى سلطان غازان حيث تحجم الاسود فى آجامها وتسقط القلوب داخل أجدادها ، جلس اليه وأوماً بيده إلى صدره وواجهه ودراً فى نحوه .

ولما قدم لهم غازان الطمام رفض أن يأكل فلما سأله فى ذلك قال له فى جرأة دكيف آكل من طمامكم وقد طهيتموه من أغنام الناس وطبختموه بما قطمتم من أشجار الناس . . .

 و لنكون كلته هىالعليا و ليذل الإسلام وأهله فاخذله وزارلة ودمرة و اقطع دابره حتى قال له أصحابه بعد الدعاء : كدت أن تهلكنا وتهلك نفسك .

وقال كمال الدين المنجا في كتابه السكواكب الدرية: (كنت حاضراً مع الشيخ فجمل يجدث السلطان ويقول قال الله ورسوله في العدل وغيره، ويرفع صوته على السلطان ويقرب ركبته من ركبة السلطان والسلطان مع ذلك مقبل هليه بكليته مصغ لما يقول شاخص إليه لا يعرض عنه ، لما وقع في قلبه من المحبة والهيبة ) فلما أعاد التتار عدوانهم وهددوا دمشتى في العام التالى . ه ٧ ه ركب إلى مصر وقابل السلطان الناصر وواجهه في شدة وقال . لو قدر أنسكم لستم حكام الشام واستنفركم أهله وجب عليكم النصر فسكيف وأنتم حكامة وسلاطينه . وقد واجه الممركة في جرأة ، فدرب الفقهاء على الرمي بالنشاب وعلمهم الفروسية وطرق القتال المخلفة وكان يقضى ليله يدور على الأسوار يحرض الناس على الديم والقتال . ويعقد مجلسه في الجامع كل يوم يحرض الناس على القتال ويحرم الفراز وبرغب النساس في إنفاق الأموال .

وقد جارب الروافض بالسيف فى جبل كسروان وعرف فى كل مواقفه الحربية بالشجاعة البالغة شأنه فى معاركة العلمية ــ فقد كان بارعاً فى ركوب الحيل والعلمن وكان لسانه اللبق يدفع عن النفوس الهلمع وينشر الشجاعة والحية فى صفوف المحاربين .

وقد وقف في هذه الممارك موقف الموت فكان قدوة الناس الذين كا وا يندافعون تحت اللواء يقتلون ويقتلون .

كان من أشجع الناس قلباً وأثبتهم جناناً حتى فى الساعات التى كانت تزيغ فريب فريق من الناس ، وكان إذا حضر فى عسكر المسلمين لاينى يئبت الهالعين ويشجع الجبناء ويبشر المجاهدين ويعدهم بالنصر والغنيمة ويبين لهم فصل الجهاد والمجاهدين وكان إذا ركب الخيل يجول فى العدو كأعظم الشجعان ويطعن كأثبت الفرسان ويخوض المعارك خوض الجسور الذى لا يخلف الموت وقد رأى منه المرسان ويخوض المعارك خوض الجسور الذى لا يخلف الموت وقد رأى منه

الثاس في فتح عكا صوراً من الشجاعة تعجز الواصف عن وصفها . لم يتنف أمر ابن ترمية عند هذا الحد .

فنى معركة شقحب التى جمع فيها التتار جموعهم وزلول الناس زلولا شديداً ألتى بنفسه فى المعركة وقائل هو وجماعة من أصحابه وكان يهرول بين خطوط المقاتلين فى جهة القتال ويدعم الصفوف ويشرف على إرسال النجدات فلما انتهت الحرب بالنصر أحاط به قومه ليقبل الزعامة والولاية فإذا به يجيب معتذراً عن قبول الحسكم والسلطان.

ويقول: إنما أما رجل ملة لا رجل دولة .

حدد ابن تيمية مفهومه الإسلام في أصول واضحة :

أولا: لا سبيل إلى معرفة العقيدة والاحكام وكل ما يتصل بها جمله وتفصيلا واعتفاداً وإستدلالا إلا من القرآن والسنة المبينة له والسير فى مسارهما فيما يقرد القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده؛ وإنسكاره خروج على الدين، وليس للمقل سلطان فى تأويل القرآن وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذى تؤدى إليه العبارات وما تضافرت عليه الاخبار وإذا كان العقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والإذعار وبيان تقريب المنقول من العقول، وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكما، ويكون مقرراً مويداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الادلة.

، ثانيا : القرآن كلام الله غير مخلوق و لـكنه ليس قديما .

والقرآن معنى قائم بذات الله وهو صفة دن صفات ذانه الفديمة وغير مخلوق وليس بحرف ولاصوت وأن قوله ( الرحمن علىالعرش استوى ) يفهم على ظاهرة ولا يعلم كنه المراد به إلا الله .

ثالثاً: الله خالق كل شيء وليس في الكون شيء بغير إرادته والله ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه ؛ وأرللمبد مشيئة وإرادة كاملةين بجملانه مدؤولا عما يفعل .

رابعاً : دعا إلى فتح باب الاجتهاد في الفقه رافتي مخلاف المذاهب الأربعة :

﴿ خَامِسًا ﴿ اعتمد ابن تَهْمِيةً فَي مُنهِجِهِ العلمي على أصول خَمْمَةً ﴿

أُولَمَا : النص فَإِذَا وَجِد النص افتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالقه و لا من خالفه كاننا من كان .

ثانيا: فتوى للصحابة .

تَالِنُمَا : فَإِذَا اخْتَلِمُ الصحابة تَخْيَرُ مَنِ أَقُوالْهُمُ مَا كَانَ أَفَرِبُ إِلَى الْكِتَابُ وَلَاسَنَةٍ .

: رابعاً : الآخذ بالمرسل والحديث الضميف إذا لم يكن فى الباب شى. يدفعه . خامساً : إستمال القياس للضرورة .

سادساً : حل ابن تيمية مشكلة العقل والنق ل وتعارض الدليل السمعي والدليل العقلي و ال :

إن الدليلين السمعي والعقلي القطعيين لا يتعارضان أصلا ، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا والقطعي منها هو المقدم ، وعارض التأويل معارضة نائمة ودعا إلى فتمح باب الاجتهاد في الفروع وأفتى هو بالفعدل بخلاف المذاهب الاربعة .

### ( ")

رسم ابن نيمية عقيدة أهل السنة والجماعة مستمـــداً إياها من رسول الله وصحابتة و تتوم على :

الإيمان بالله وعلائـكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالتدر خيره وشره. وقال: إن أهل السنة في خمسة الامور وسط هذه الامة:

وكذلك جملناكم أمة وسطا ،

وسط بين أهل العطيل الجرمية وأهل النمثيل المشبهة .

ر وقال ؛ إنْ أهل السنة يثبتون صفات الله تعالى وينفون بما ثلتها للمخلوقات وهم في أفعال العباد : وسل بين الجبرية والقدرية ، فالجبرية ينفون فعل العبد أصلا ،

وبقولون أنه بجبر على أفعال وأن فعله نفس فعل الله . أما القدرية فيقولون : إن العبد يخلق أفعاله ويعلمها دون مشيئة الله وقدرته ولذاك سموا مجوس هذه الآمة .

أما أهل السنة فيرون أن للمبد قدرة وإرادة وفعلا وهبها الله له لتكون أفعاله حقيقة لا مجازًا مع إعتقادهم بأن الله خالق كل شيء .

وأهل السنة يعترفون بفضل الصحابة ويرتبونهم فى الافتضلية وبترضون عليهم ما قامو ا من مناصرة الرسول والدعوة الإسلامية ، وأهل السنة يرون أن مرتكب السكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ، ينقص إيمانه بقدر معصيته ، وأمره فى الآخرة ، مفوض إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه ، وأهل السنة يرون فى مرتكب المكبيرة ناقس الإيمان وليس فاسقا ولا كافراً وإذا مات على كبيرة فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا .

ويقر أهل السنة بأن الإجاع هو الآء لى الثالث من مصادر التشريع: (الكتاب والسنة والإجاع) وعندهم أن الإجاع الذي يضبط ما كان علية السلف الصالح إذ بعدهم كثر الخلاف ؛ والقدر في مفهوم ابن تيمية هو ارادة الله المسيطرة على الكون والحياة والإنسان ؛ وهذه الإرادة مسيطرة في كل لحظه من اللحظات وعلى كل تفصيل من التفصيلات فلا شيء في الوجود يحدث مصادفة ولا جزافا ولا شيء يحدث بلا غاية .

( ربنا ما خلقت هذا باطلا ).

وكيف يحدث شيء في غير موعده وبدون حساب ( وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة ) .

ويقرر ابن تيمية : الإيمان بالقدر خـــ يره وشره والإيمان بالقدر عنده على درجتين .

الدرجة الأولى :

علم الله القديم وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ . فما أصاب الانسان لم يكن ليخطئة وما أخطأه لم يكن ليصيبه . ( ما أصابكم من مصيبة فى الارض و لا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ) .

#### الدرجة الثانية:

مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة وإيجاد الله لكل المخلوقات ، والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم . وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة ، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم .

( لمن شاء منكم أن يستقيم ) ، (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ). والإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل .

وفى ذلك قول الرسول: إن قوماً يدعون الإيمان ولا عمل لهم ، كذبوا وايم الله والايمان قول وعمل : قول بالقلب واللسان وعمل القلب واللسان والمحصية .

ومن أصول السنة والجماعة : سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ويقبلون ماجاء فى السكتاب والسنة والاجماع من فضائله ويمسك أهل السنة عما شجر بير الصحابة من نزاع ، والآثار المارويه عن النزاع بين الصحابة ، ومنها ما قد تزيد فيه ونقص وغير من وجهه لأغراض وأهواء مضلة والصحيح من الاثار نعذوهم فيه ، فهم إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون .

ومن أصول العقيدة الواسطية : التصديق بكرامات الاولياء . وشرط كون الحارقة كرامة أن يكون من جرت على يديه صالحاً متبعاً للسنة ومن ادعى محبة الله وولايته ولم يتبع شرعته وسنة نهيه فليس من أولياء الله .

والتوسل فى وأى ابن تيمية مقرر على نحو واضح: « هو التوسل بطاعته على التوسل بطاعته التوسل لا يتم الايمان إلا به ، والتوسل بدعائه وشفاعته ، وقد كان هذا فى حياته ويكون يوم القياءة ، أما التوسل به بمعنى الاقسام على الله بذاته والسؤال بذاته فهذا هو الذى لم يكن الصحابة يفعاونه لا فى حياته ولا بعد ماته

ولا يعرف هذا في شيء من الادعية المشهورة عنهم وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ونهوا عنه حيث قالوا لا يسأل بمخلوق.

ويقول: لا يجوز للإنسان الاستعانة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله .

#### - { -

هاجم ابن تيمية كل ما تقرر أنه مصدر من مصادر ضعف للسلبين وتفريق صفوفهم ودعا إلى نبذكل ما جعلهم شيعاً وأحزاباً فقد هاجم غلاة الشيعة والروافض وكان يؤمن بأنهم أداة هدامة لوحدة المسلبين ومن عوامل تفريق الجاعة وكان غيوراً على أن لا ينتقض هذا الميراث العظيم إذاء تلك الدعوات المضلة. وكان من أهم من عنى بمعارضهم ورفض آراءهم (القرامطة والباطنية) مؤمناً بأن مبادئهم كانت مصدر الحركات الهدامة التي هبت في وجه الإسلام إذ كانوا عونا لكل عدو هاجم المسلمين.

بل إن ابن تيمية جرد الآراء الطيبة التي حملتها الفرق المختلف وحررها من الاهواء ، وردها إلى الاصول الإسلامية الاصيلة وذلك بما أشار إليه في كتابه ( السياسة الشرعية لإصلاح الراعى والرعية ) في مواجهة السموم التي بثها إخوان الصفافي رسائلهم ، ورد على المسيحيين واليهود : وله في ذلك كتابان :

1 \_ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢٠ \_ الرد على اليهودوالنصاري

وقد عارض الغلو فى تعظيم عمر وعلى وما يضاف إليها من الأفعال. وهاجم التوسل بالانبياء والأولياء . ويقرر ابن تيمية أن العمدة فى الدين كله هو: الكتاب والسنة والكتاب ليس علم عقائد بالخر والنقل وحسب، بل بالدليل والبرهان ، وأن النبي فسر القرآن كله لأنه هو الذي عليه أن يبينه ويوضعه ، وبيانه من أركان تبليع الرسالة وقد تلتى الصحابة منه تفسير القرآن كله وعلمه كله ؛ وعلى الإنسان ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ويستأنس بأقوال التابعين استئناساً ، وربما جاز التقليد في هروع الدين من غير أصوله .

ويقرر ابن تيمية : أن الفلاسفة أخطأوا حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الاقيسة المتملية وحسب ، وفاتهم أن المقل وحده عاجر عز درك حقائق الدين ولابد من النقل .

وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين .

وأشار إلى أن القرآن كان دليل العرب ومصاحهم فى تعرفهم إلى سائر العلوم وقد اكتست العروبة حلة الإسلام وأقر الإسلام فكرة الدولة ولكنه قيدها بشرع مبين واضح وأن أفضل ما فيه الشورى ورعاية المصلحة العامة(۱).

\* \* \*

وأعلن ابن تيمية مخالفته للمذاهب الأربعة في مسائل معروفة واهتمد على رأيه في هـ ــذه المخالفة على الـكتاب والسنة وهو لايفتى بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل عنده وجعل السكتاب والسنة هي الميزان الوحيد الذي يعرف به الحق، فـكل مذهب مقبول عنده بقدر ما يوافق الـكتاب والسنة ، وقاعدته هي الاخذ بصريح الكتاب والسنة وعدم التعو بل إعلى نصوصها عما هي عليه من الدلالة، وعارض ابن تيمية الفقهاء أصحاب الحيل المجردة والنصوص الجافة ، وعارض ابن تيمية المفقهاء أصحاب الحيل المجردة والنصوص الجافة ، وعارض ابن تيمية : الجمود والتعصب .

عارض الجمود ووصفه بأنه يزرى بقيمة العقل ويحط من كرامة الانسان، كما عارض التعصب الآعمى الممذاهب المتقدمة والمبالغة فى تقديسها وقد كان هو نفسه بعيداً عن الجمود والتعصب ، فلم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ، وقد طبق هذا المفهوم على نفسه فاحترم خصمه ولو كان مخالفاً له وخلع نفسه

ا) عن مجلة الجمع العلمي م ٢٧

من كل فسكر أو مفهوم إلا ما يقيده بالكتاب والسنة واحترم ابن تيمية النظر العقلى على نحو دفعه إلى التسامى عن النقليد وأفتى دون أن يلتزم بمذهب معين بل بما يقوم دالج عنده ، وقد حدد مفهوم و المعرفة ، بأنها ذات مصدرين: والوحى والعقل ، أما الكشف الصوفى فهو لايقره ولايعترف به ويرده بالدليل العقلى والسمعى معاً . ولم تقف معارضة ابن تيمية للطوائف صند الاعتراض عليها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك فقد ناظر علناً أغلب هد ذه الفرق كالبطائحية الرفاعية ودحض آراءها وكتب لرؤسائها وجادلهم .

وقد وضع ابن تيمية منهجاً لتفسير القرآن قوامه القرآن نفسه ايماناً بأنه نول يصدق بعضاً ، فإن لم يكن فبالسنة الصحيحة فإنها مبينة للقرآن فإن لم يحد فبقول الصحابة .

ويرى ابن تيميسة أن الألفاظ الواردة فى القرآن والدالة على صفات الله وأفعاله يجب أن تفهم الفهم المخصوص بها مع إجراء معانيها على نهج يليق بالله تعالى فإذا وجد فى القرآن والحديث لفظ محتاج للتأويل فإننا لانتأوله برأينا بل تطلب تفسيره بالقرائن الموجودة فى القرآن والحديث إذ لابد من أن يكون هذا اللفظ قد ورد فى آية ما أو حديث مادالا بوضوح على المعنى الذى ظننا أنه محتاج إلى تأويل.

(0)

وقف ابن تيمية من فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والحلول موقفاً واضحا صريحاً، وأعلن أن فكرة الفصل بين الحقيقة والشريعة، وفكرة الاتحاد أن هما ألا تعطيل لاحكام الشريعة وأنكر الامرين وحاربهما بأدلة من كتاب الله وسنة رسوله وكشف عن خطأ القول بوحدة الوجود التي ينادى بها ابن عربي وفكرة الاتحاد والفناء في ذات الله التي ينادى بها ابن عطاء الله . وهنده أنها مبادىء مستقاة من المزدكية والتحلل مستترة بستار الدين صل بها الجهال، وأن هذه الاراء كانت مقدمة لنشوء نوع من التأليه وتقديس الاحجار ونصب الاصنام وعبادة النفوس، وهي آراء في مجموعها موافقة ـــة المسيحية

والقرامطة والرافضة ، وهى نوع من الوثنية تصرف الناس عن التوسيد ، وعده أن هذه الآراء قد دخلت بالباطل على عقائد كثير دن الناس وكان دعاتها من الذين ساعدوا النتار على اغتيال الإسلام ، وقال أنه لا يعقل أن يجول في الذهن اتحاد خالق بمخلوق بحيث تجرى عليه نواقص الحياة وزايادامها والله جل شأنه تنزه عن النواقص التي تحيط بالإنسان وأن الإنسان لا يستطيع أن يقيس الإله بمقاييسه الصغيرة الضيقة ، والاصل في هذا الباب أن يوصف الله سبحانه بما وصف به نفسه ، وقد أفاض ابن تيمية في تقرير مفهوم التوحيد فأشار إلى أن مفهوم الإسلام هو أن الموجود اثنان : واجب الوجود وممكن الوجود ه واجب الوجود ، هو الله سبحانه وتعالى وهو موجد هذا الكون ومكن الوجود هو هذه الكائنات كلها التي ندركها بحواء نا الحيس مباشرة وأن , الممكن ، له لا بد له من (موجد) .

أما أصحاب مذهب وحدة الوجود فيقولون بأن كليها واحد ومهني هذا أن السكون هو الله .كما أنكر الإسلام مفهوم الاتحاد: أى حلول المخالق في المخلوق أو استغراق المخنوق في المخالق حيث يميز الإسلام طبيعة كل منها . ولا يقبل الإسلام وحدة الوجود لان فيها انتقالامن عقيدته الاصلية (لا اله إلا الله) إلى ما يقوله بعض المتصوفة: (لا موجود إلا الله) وسياق كل منها ينتهي إلى نتائج عقلفة أشد الاختلاف لنتائج الاخرى ، وقد كشف ابن تيمية عن أن الاتحاد بين الخالق والمخلوق إذا اتحدا فأما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس باتحاد وأما أن يستحيلا إلى شيء فالث كا يتحد الماء والمابن والنار والحديد فيلزم أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مه غيره وهذا ممتنع عن الله إذ الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجوداً ، والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته تقتضي عدم ما كان موجوداً ، والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له والتي هي كال والتي إذا عد،ت كان ذلك نقصاً ينفزه الله عنه ،

و مانينية الوجود و حكا نقول الاديان المنزلة حاى (الله والعالم) ، فالله خالق والعالم مخلوق والله مدبر والعالم له مدبر ، وليس الله حالاً في العالم وإنما هو خالقه ومدبره ، والله بيده الخير والشر ، يمهل الناس ويعاقبهم جزاء ما كانوا يعملون .

كا أعلن ابن تيمية الحرب على (الجبرية) التي هي مفهوم التسليم الكامل المواقع وانسحاب الفرد من المجتمع والاعتقاد بسقوط الإرادة الإنسانية سقوطاً كاملاً، وتقبل الأوضاع الذليلة تقبلا كاملاً بدءوي أنها إرادة الله مع الاستسلام للظلم والذل ، والانفصال عن المجتمع وإيثار الغزلة في الحوانق والتكايا على نحو قريب من الرهبانية والانصال بالأولياء على نحو قريب من الرهبانية والانصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية واتخاذ عقيدة القدر تثبيطا للمزائم وغلا للأيدى

وهاچم مفهوم الحلوليين الذي يقول: إن الخالق يحل في شخص المخلوق ومنه انبعثت فكرة تأليه بعض أفراد عوالم الوجود ، وهو مفهوم دخيل على الإسلام وربما أفسد بعض عقائد الاديان المنزلة الاحرى .

وهاجم ركن العبادة في التصوف الحلولي المبنى على هجران الدنيا بكل ما فيها والزهادة والنقشف وحرمان النفس ، والتهاويل والرموز وقال أنها اليست من الإسلام أصلا .

### (7)

من أخطر المعضلات التي خاصها ابن تيمية : نقده للمذهب اليوناني وتحطيمه لقواعد (منطق أرسطو) وله في هذا المجال ثلاث دراسات :

و على المنطقيين.

الله على الإيمان في الردعلي منطق اليونان . و المرابع المرابع المرابع المرابع المرابع المرابع المرابع

وقد فك ابن تيمية عن الذهن الإسلامي قيود الفلسفة الإغريقية واستنبط منطقاً إسلامياً جديداً يتفق مع الذهن العربي الإسلامي وبحرره من ربقة الفلسفة الإغريقية وقد وصل إلى أن انتهج من القرآن منطقاً إسلامياً ، وعنده أن طريقة التفكير التي يصطنعها الفلاسفة والمقدمات التي يبنون علمها والنتائج التي وصلواً إليها تختلف إختلافا كبيراً مع (منهج القرآن) ، ويرى أن القرآن والسنة فد أشار إلى المقدمات العقلية التي تهدى إلى سواء السبيل وأن متاهات العقل هي فياً عنزعه هؤلاء الفلاسفة ومن نهج نهجهم من علماء المكلم في إستخراج العقائد والاحكام وأن المعتمد في الدين كله : عقائده وفروعه على المكتاب والسنة :

وأن القرآن لم يعلم العقائد بالخبر والنقل فقط بل بالدليل والبرهان، ويرى أن طالب العقائد من العقل وحده حاطب ليل، وأن الفلسفة عندما خاصت في الإلهيات صلت وعندما اقتصرت على الارضيات انصفت، فالعقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين (الغيبيات) ولابد من المنقول وهو القرآن والسنة على أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض الذا يكون أويل القرآن من القرآن لا من أقوال الفلاسفة والمتكاسين وأمثالهم.

وهو لا يتبع الرجال على أسمائهم فليس لآحد مقام إلا للدليل من الـكتاب والسنة وآثار السلف فما من قول يتلقى تلقيا ويسوغ فيه الإنباع من غيردلبل مها تمكن درجة الآمانة عند قائله ، والشريعة أصلها القرآن وهو لا يتبع أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة ويستأنس بأفوال التابعين وإذا احتلف مع علماء عصرة دعاهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى(١).

و يمكن القول بأن ا بر نيمية أوقف تيار الفلسفة اليونانية الذي كان أيامه بعارفاً للعقلية الإسلامية العربية نفسها وأنقذها من تسلط عقلية أرسطو م

ويقوم منهجه على , تحرير الفكر الإسلامي منقيود الفكر اليوناني، وقد

<sup>(</sup>١) من بحث الدكتور فاخر عاقل في مقدمة كتاب ( بنية الفسكر الديني في الإسلام ) .

سجل كثير من الباحثين بأنه قبل ابن تيمية لم يكن المسلمين في تاريخ الفلسفة منطق خاص بهم فقد كسر ابن تيمية القيود التي عاشت بها العقلية العربية طوال القرون بعد ترجمة أرسطو حتى عهده، وكان كتابه (الرد على المنطقين) منطلقا لنيار جديد في الفسكر الإسلامي حرره من قيود الاخطار الإغريقية، فقد وجد ابن تيمية مصدراً رائع العظمة المنطق الإسلامي وهو والقرآن السكريم، والسنة فاستخرج منها المنطق الجديد الذي سماه: المنطق الإسلامي، هذا المنطق الذي كان فيه غني المسلمين عن العقليدة اليونانية في الحسكم على الاشياء وفي الاستبصار والتأمل النفسي(١).

وقد سبق ابن تيمية العلماء الذين كشفوا عن مرايا القرآن في التصوير الفي والتفوق البياني منزواية لم تخطر للمتقدمين على بال ، وهي زاوية المنطق الإسلامي على نحويني المسلمين في قضايا الفكر الصحيح والحدكم المصمم عن المنطق البوناني وعن أقيسته وأساليبه، وفي ذلك قوله: جاء القرآن بما فيه من حق وما هو أكمل وأبلغ منها (أي الفلسفة اليونانية ) على أحسن وجه مع تنزهه عن الأغاليط الموجودة عند هؤلاء ولعل إختلافهم أكثر من هداهم وقد اعتصم في هذا بقول الرسول الما الحديث على أطل أو توا الجدل .

ويقول الدكتور على سامى النشار : لقد فطر ابن تيمية إلى روح الحضارة الإسلامية الى تختلف فى أساسها عن روح الحضارة اليو نانية وروح الآولى عملية وروح الثانية نظرية .

يقول ابن تيمية: ما أنفك النظار المسلمون من جميسم الفرق ( المعتزلة والشيعة والاشاعرة) وأهل السنة يردون المنطق اليوناني إلى أن جاء القرن الخامس الهجرى فأدخله الإمام الغزالى بدعة فى الثقافة الإسلامية فسكان عقها للفكر وجموداً العلم .

<sup>(</sup>۱) راجع دکتورعلیسای النشار فی کتاب الرد علیالمنطقیین محث الدکتور زکی المحاسی .

ومازال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل النظر ويبينون مافيها من العمى واللكنة وقصور العقل وعجز المنطق ويبينون أنها إلى افساد المنطق العقل والإنساني أقرب منها إلى تقويم ذلك ، ولايرضون أن يسلمكوها في نظرهم أو مناظرهم ، لامع من يوالونه ولامع من يعادونه وإنما كثر استعالها في زمن أبي حامد فإنه أدخل مقدمة في المنطق في أول كتاب المستصفى . ،

ولقد تتبع ابن تيمية (المنطق البوناني) من تصوراته وتصديقاته إلى قيامه وقام بنقده جزءاً جزءاً فأصاب مفاصل المنطق وقوض أركانه تفويضاً عليها لا يختلف عنه كثيراً عن نقد (فرنسيس بيكون) وديكارت وجون ديوى، وقال ابن تيمية: أن القياس عند أرسطو قائم على أساس صورى خالص بعيد عن الواقع وان اشتراطه مقدمتين فيه انما هو تحكم وتعسف ، كما نقد ابن تيمية الميتافيزيقا اليونانية لانصالها بالمنطق وقال ان المنطق اليوناني لايؤمن صاحبه من الخطأ لبمده عن المحسوس وكثرة الافتراع فيه والتجريد(۱).

وفى كمابه (نصيحة أهل الإيمان فى الردعلى منطق اليونان) يوسع هذا المبحث ويعممه ، فيهاجم منطق أرسطو بسلاح المنطق ويرى الدكتور النشار أنه هجوم اتسم بالوعى المكامل وأنه يستند إلى روح اسلامية خالصة من حبث أنه استطاع أن يلتمس فى منطق أرسطو خصائص العقلية اليونانية التي تباين الفكر الإسلامي تماماً ، من حيث أن العقلية اليونانية يسيطر عليها الطابع النظرى فى التفكيد ونقد العلوم النظرية .

وأنها تهتم بالجانب الصورى من المنطق دون المادى وتجعل القياس أكثر أنواع الاستدلال يقيناً ، بينها الإسلام وضع من أوضاع الحياة العامة ، ومن ثم فقد نشأت العلوم الإسلامية تبعاً لحاجات الحياة ، بل أن تلبية الحاجات الإنسانية قد دعا الفقهاء في الاحكام إلى العسدول فيها عن قياس الغائب على الشاهد إلى الاستحسان .

<sup>(</sup>١) المرجع السابع : الدكتور النشار.

وانتقد ابن نيمية أرسطو لأنه عد الرياضيات أشرف من الطبيعيات تجريداً، إذ لم ير ابن تهمية للرياضيات على الطبيعيات شرفاً ولاكمالاً .

كا هاجم ابن تيمية أفكار الماهيات والكليات وسائر التصورات إذا لم تستند إلى وحود عينى . ويقول الدكتور النشار: أنها ليست محاولة هدمية فحسب ولحنها تعارض أرسطو بمنطق مادى ، وقدكان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة في نقد منطق أرسطو من أرجانون (فرانسيس باكون) إلى المنطقية الوصيفة لدى سيتينج وكارتاب وغيرهم .

و بالجلة نقد ناصر ( ابن تيمية ) المنطق المادى وانتقد المنطق الصورى وكان نقد ابن تيمية هو نقد أيضاً للفارابي وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم في التشييع لمنطق أرسطو .

وقد دافع ابن نيمية عن القضايا التجريبية وفقا لروح الفكو الإسلام ، كما نقد الفلاسفة الذين ذهبوا إلى القول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات ويرى الدكتور النشار والمدرسة التي حررت هذه المفاهيم : أن نقد ابن تيمية للمنطق اليوناني ليس لتعسف استدلالا له فحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن هنا فقد أوضح ابن تيمية حقيقة هامة وخطيرة : هي أن لكل قوم لغة واصطلاحاً ومن منافهم منطقهم المستمد من فكرهم .

و منطق المسلمين هو القرآل ، ومن هنا فقد كشف ابن تيمية ( نهج القرآن ). في الاستدلال على الغيبيات حيث استدل على الغائب بالشاهد كاستدلالة على البعث بأنه أيسر من الخلق أوالنشأة الأولى وقال من يحيى العظام وهي رميم . قل يحيبها الذي انشأها أول مرة . .

ومعنى هذا كله كما يقول الدكتور النشار أنه إذا كانت كل ثقافه تسهم بتدر ف بناء الثقافة الإنسانية فإن هذا لاينفى الخصائص الذاتية لـكل منها .

ويقول: لقد تنبه المتكلمون إلى مباينة الثقافة الإسلامية لثقافة اليونان، ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة، ولسكن ابن تيمية هو الذي تنبه إلى أن التسليم

بمنطق اليونان باعتباره منهج ثقافتهم إنما يقوض أساس الحضارة الإسلامية ، إذ سيلزم عن ذلك أحكام عامة تهدم ما تبناه المسلمون من الاحكام ولاسما في نطاق الالهيات فكانت عبقرية ابن تيمية لافي نقد المنطق الارسِطى فحسب ، وإنما في استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الاسلامية ويحمل طابع الحضارة فيما وتنضح عبقرية ابن تبمية المنطقية مرة أخرى جينها نجد منطقة قد ترك بصيات واضحة في كشير من الاتجاءات المنطقية الحديثة المبأينة لمنطق أرسطو مثل : والمنطق الحاوى لدى بيكون وميـــل ، والمنطق الرياضي لدى رسل والمنطق السيكولوجي ، ولعله من الضروري بمد هذا العرض أن نقدم نصاً من كلام ابن تيمية في هذا المجال يقول، . هؤلاء يقولون أن المنطق ميزان العاوم العقليــــة ومراعاته تعصم الذهن عنأن يغلط في فكره ، كما أن المروض ميز ان الشعر والنحو والتصريف ميزان الألفاظ العربية المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها ، و لكن ليس الامر كذلك ، فإن العلوم العقلية تعلم بما فطر الله بني آدم من أسبأب الادراك ولا هف على ميزان وضمى لشخص معين ، ولا يقلد فى العقليات أحد مخلاف العربية ، قانها عادة لقوم لانعرف إلابالسماع وقوانينها لاتعرف إلابالاستقراء بخلاف مابه يعرف مقادير المكيلاث والموزونات والمزروعات والمعدودات، فإنها تفتقر إلى ذلك غالباً ولمكن تعيين مابه يكال ويوزن بقدر مخصوص ، أمر عادى كعادة الناس فى اللغات وجماهير العقلاء من جميع الأمم يمر فون الحقانق من غيرته لم منهم بوضع أرسطو وهم إذا تدبروا وجدوا أنفَــهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية ، .

#### - V -

لابن تيمية بحث مستفيض عن العروبة والإسلام ، يذكر فيه فضل العرب ويرى أن هذا الفضل ليس قاصراً لما ورد عنهم من نصوص فى القرآن والحديث فحسب ، أوماخصوا به من أحكام فى الفقه ، بل لما اختصوا به من فطرة ومعدن فى حقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم ريحال (ابن تيمية ) معرفة الاسلام متوقفه على معرفة لسان العرب فلاسبيل إلى ضبط الاسلام إلا بضبط العربية والإسان العربي هو شعاد الاسلام وأهله والقرآن لا يجوز عنده أن يقرأة أحد بغير العرب فالعربية في بالغية و بالنسب و بالوطن فرب تكام بالعربية فهر

عربي، ومن دان بالاسلام فهو عربي وان فضل الجنس لايستلزم فضل الشخص وهو حين يذكر دولة الإسلام يسميها : الدول الإسلامية العربية .

وقد دعا إلى تعريب الشعوب الإسلامية وذلك بتعليمها العربية .

ويقول: العربية شعار الإسلام وأهله وتعلمها فرض على كل مسلم ومسلة إذ لاسبيل إلى فهم القرآن العربي والسنة العربية والفقه العربي إلابتعلم لسان العرب والنعايش مع العرب والتخلق بأخلاقهم وأعتياد عاداتهم .

واللغات أعظم شعائر الآمم واللغة العربية للإسلام ليست لغة فحسب، ولسكنها عقل وخلق ودين ، واعتياد لغة ما يؤثر فى عقل المتحدث بها و فى خلقه وفى دينه ، وكل لغة لا ننقل إلى عارفها ألفاظها ، وصيغ الكلام بها ، ولسكنها تنقل إليه علدات أهلها وأخلافهم وعقليتهم وطرائق تفكيرهم ودينهم مع كل ذلك، وعنده أن إتمام مكارم الأخلاق إنما هو بالعرب وبصالح عاداتهم لا بأخلاق غيرهم من الآمم التى استوفت أغراضها ، فكل الشعوب غير العربية قبل الإسلام قد اخترقت خامات الإسلام فيها فالفراعنة فلسفة مؤلهة للبشر واليونان خرافات وفارس الانحلال العجوز ، وروما فلسفة الطغيان والهند الوثنية المتهاوتة ، وهذا معنى قول رسول الله :

و إنما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ،(١) .

### $(\Lambda)$

ولد أحمد تقى الدين بن تيمية فىحران الواقعة بين دجلة والفرات عام ٦٩٦ واضطر والده أو يهاجراً به وباخوته من حران إلى دمشق هرباً من التتار فلما بلغوا دمشق أقاموا بها وبها تفتح ابن تيمية على الفكر والعلم ، وقد بلغ فى تحصيل العلوم قدراً فقد كان قوى الذكاء جيد الحفظ .

وقد كان ابن تيمية مهيباً أبيض اللون أسود شعر الرأس واللحية ربمة ق الرجال بعيد مابين المنكبين جهير الصوت فصيحاً واسع العينين دَأَنَمَا هما لسانان ناطقان .

<sup>(</sup>١) راجع محث الاستاذ محد المتصر الكتاني: بحلة حضارة الإسلام ١٩٦١

عاش حياة جهاد الفكر وجهاد النتار حتى توفى فى ٢٠ ذى القمدة ٧٣٨ عن نيف وستين عاماً خصبة عريضة تركت فى الفكر الإسلامي آثاراً حية قوية جددت هذا الفكر وأتاحت له التفتح موة أخرى إلى عالم الحياة والتطوو والاجتهاد على تلك السنة المعروفة التي تتبح لهذا الفكر دوماً مقاومة التحدي والقدرة على واجهة عوامل الضغط والتحريف.

ويعد ( ابن تيمية ) واحداً من أو لئك الأعلام الافذاذ من مجددى المفاهيم الذين جاءوا على فترات على احتداد الفكر الإسلامى فاحروا مفاهيم الإسلام وجدودها، و لعل أروع مثل لفكره يتمثل فى قوله: « أن الفساد لم يأت من قبل النصوص فهى حق فى معناها، ولا يحتاج إلى تأو بل و إنما جاء من حملها على معانى فاسدة ليست معانيها المرادة بها ، ،

لقد كان استجابة حقة لتلك الازمة التي واجهت الفكر الإسلامي ونواجهه دائماً حين يقوم من يدعو إلى وأى منحرف فيستغل النصوص وياوى أعناقها عاولا استغلالها والإسلام بعد ذلك سمح رحب سائر بالحياة متصل بها مفتوح الأفاق على الفكر الإنساني كله يأخذ منه و بترك و يعتنى له في حالات الامتصاص والاقتباس وماتزال آنار مثل ابن تيمية تهذى المصلحين والمجددين والمجتمدين، ولعل أبرز التحديات التي واجهت ابن تيمية : ذلك الامحراف الذي أصاب ولعل أبرز التحديات التي واجهت ابن تيمية : ذلك الامحراف الذي أصاب أدخل اليها من مبادى الباطنية وأفعال القرامطة وآراء مزدك وماني وابن سبأ أدخل اليها من مبادى الباطنية وأفعال القرامطة وآراء مزدك وماني وابن سبأ ويتصل بهذا مسأله أويل النصوص و يحاولة تأليه أأبشر ومذاهب أمل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

و لقدنقد ابن تيمية الفلسفة باسوأ مما نقدها الغزالى وأبطل كل قضاياها ورد على المعتزلة فى ننى الصفات وخلق الآفهال وحارب أصحاب الته وف الفلسنى ونقد المذاهب الفلسفية لامن جهة مخالفتها للدين فحسب بل من جهه مخالفتها اعترب العقل، وعنده أن صريح العقل لايناقض صربح النقل بحال.

وفى التصوف هاجم ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض ورأى فى مذهبهم أعظم الخطر على التوحيد ودعا إلى الإيمان بوجود آله خالق للعالم منفصل عه كما أنكر عليهم ما يدعوته من شهود الحقيقة الكونية ، ذريعة منهم إلى إبطال التكاليف الشرعية .

وفى نفس الوقت قر « ابن تيمية ، التصوف السنى القائم على الزهدوالورع ومحاسبة النفس ومراقبتها عند كل قول وعمل ، وأخذها بالمجاهدة المشروعة ولحاسبة ينكر عليهم الشارات والاصطلاحات فى النزام زى معين أو نظام خاص فى المطعم أو تحريم ما أحله الله .

وكشف ان تيمية مافى التصوف من دعاوى وتلبيسات وبين براءة الإسلام منها .

أما شخصية ابن تيمية وشمائله فـآية الآيات في الرجولة والبطولة والوفاء

يقول الذهبي: لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت مارأيت بعيني مثله ، وإن له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالى والنازل والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمتونه فلا ببلغ أحد في العصر رتبته أو يقاربه وله في استحفار الآيات ، ن الترآن وقت إقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة ويقول : لقد نصر السنة والطريقة السلفية واحتج لها براهين ومقدمات لم يسبق إليها واطلق عبارات المجم عنها الأولوز والآخرون وحاربوها ، ولا يعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ولا تكلم في أغلم من العلوم (الشرع وغيرها) إلا فاق أهله ، ولم يعرف تاريخ الإسلام لساناً أحد منه على خصوم الإسلام العائم أحده على

وقد كان نادرة زمانه في قوة حافظته وآية ذلك رسائله التي ألعها وهو في السجن أو في الطريق بعيداً عن المراجع والمصادر.

وحدى عن نفسه بأنه ليقف خاطره فى المسألة أو الشيء أو الحاله التى تشكل عليه فيستغفر الله نعالى حتى ينشرح صدره و ينجلى أشكال ما أشكل. وقيل: إنه سئل مرة نظماً في لغز عن الاسد فأجاب حالا بقصيدة له من مائة بيت أو تزيد عن اللغز .

وقد بلغ ما كتبه فى التفسير نحوا من ثلاثين بجلداً ضاع أغلبه فى خلال اضطهاده إذ كانوا يبحثون عنه ليحرقوه ، ولما حبس تفرق اتباعه وتفرقت كتبه.

وقال عن نفسه: ربما طالعت على الآية الواحدة مائة تفسير ثم أسال الله الفهم وأقول: يامعلم آدم وإبراهيم علمنى ، وكنت أذهب إلى المساجد للمجورة ومحوها فأمرغ وجهى فى التراب سائلا الله أن يعلمنى .

وكان سخياً كريماً إذا أناه طالب حاجة سارع إلى قضائها وكان شديد الايثار مع فقره فقد كان يتصدق حتى إذا لم يجد شيئا نزع ثيابه فوصل بها الفقراء، ويستفضل عن قوته الرغيف والرغيفين. وقال صنى الدين البخارى أما ورعة فكان من الغايه التى لا ينتهى إليها من الورع فما خالط الناس فى بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا كان ناظراً أو مباشراً لمال ، ولا تقل جراية ولا صلة لنفسه من سلطان أو أمير أو تاجر ولا كان مدخرا ديناراً ولا درهما ولا متاعا ولا طعاماً . ولا زاحم في طلب الرياسات ولا رؤى ساعيا في تحصيل المباحات مع أن الملوك والأمراء والتجار والكبراء كانرا طوع أمره خاضمين لقوله . وقال الحافظ ابن فضل الله الممرى أه كانت تأتيه القناطير المقنطره من الذهب والفضة فيهب ذلك بأجمه ويضعه عند أهل الحاجة في موضعه ولا يأخذ منه شيئا إلا ليهبه ولا يحفظه إلا لينهه ولا يحفظه

ولقد كان ابن تيمية نسيج وحده فى الحلق ، من ذلك الصنف الذى لايؤهن بالمجاملة فى سبيل الحق الذى يعتقده بل كان يقول رأيه فى صراحة وجراءة دون أن يبالى غضب الناس أو الحكام أو العلماء ، وقد أنعب الجند وحير الفقهاء والفه السجانون . وقد عرف باعراضه عن طلب الرياسات و لم يقبل أن يكون ظلا لامير أو سلطان ، بل لقد ظل حياته يرفض اعطياتهم .

والقد أغرى به خصومه العامة والرعاع بالضرب والايذاء واغروا به الحكام والامراء فكان يقضى في سماحة وخلق ، ويعفو ، ولما جاءت الظروف بتولى أنصاره رفض أن ينكل بخصوسه حتى قال أحدهم ، ما رأينا أعنى من ابن تيمية ، لم نبق بمكناً في السعى عليه ، وحين قدر علينا بادر بالعفو .

وكانث شخصيته صابرة متصدرة قوية العارضة في مجالسها ومعاركها ، فلطالما قارع الاحداث والدسائس وخرج منها سالماً ، وكان يعقد المجالس لامتحان عقيدته فيمر منها إلى الحرية أو إلى السجن ، ولما خرج من السجن ودعاه السلطان إليه في محفل كبير كان يقرل لسكل من خاصمه ويتقدم ليعتذر إليه ، كلة واحدة .

## (أنا حاللت كل من آذاني )

- وقد عاش ابن تيميه حياته فى سبيل خدمة أهداف كبيرة أهمها :
- ١ حرر العقيدة الإسلامية وجردها عا حاول خصومها إضافته إليها.
  - ٢ ـ حارب أعداء الإسلام بالسيف وركب فرسه وقاتل .
- ٣ ــ أحياً ووح الجهاد في الإسلام وعلم الفقهاء حرب السهام والمقاتلة .
  - افتح باب الاجتهاد في الفروع ...
  - أصلح التصوف وحرره من الو ثنيات ورده إلى مفهوم الرسول.
- السياسة الشرعية في الراعي السياسة الشرعية في الراعي والرعيه ) .
  - ٧ .ــ حارب البدع الضالة والانحراف في السلوك .
    - ٨ = سد باب النأويل فى النصوص .
  - إنكر زيارة القبور والاستعانة بأصحابها في فضاء الحاجات .
- ١٠ مرق منطق أرسطو وكشف للمسلمين عن منطق مستمد من القرآن نفسه .

ولا شك أن ابن تيمية كان رجلا وإنساناً بمتازاً ، كان عالماً قوى الحجة وفارساً يصول كأعظم المجاهدين ، لا يؤمن بأساليب السياسة في العلم ، ولا يتوانى عن قول الحق دون مواربة ، وقد مات في محبسه ، وفي نهاية حياته ختم القرآن في سجنه ثمانين ختمة ودخل في الحادية والثمانين واسلم الروح وهو يتلو :

د إن المتقين في جنات و نهر ، وفي مقمد صدق عند مليك مقتدر ، .

فلما مات شيعه الناس زمراً وحضر دفنه مائة ألف وخمسة عشر ألف امرأة فيما ترويه الآنار وكسر العامة أعواد نعشه ودفن في مقابر الصوفية ويقال أنه ترك خمسائة مؤلف أهمها : الفتاوى : فتاوى ابن تيمية ، والعقيدة الواسطية والعقيدة المحمدية الكبرى والسياسة الشرهية ومجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية (طبع الهند ١٩٥٤) .

توفی ۷۲۸ 🗢 — ۱۳۲۸ م

التجديد في الإسلام: عبد المتعال الصعيدي

ابن تیمیة د کتور محمد یوسف موسی

منادمة الماضي : أحمـــد رمزي

## ان تيمية

#### في العصر الحديث

تجدد منهج ابن تيمية في العصر الحديث وأحدث أثاراً بعيدة المدى في مواجهة المفاهيم الفلسفية والدكلامية ومفاهم التصوف ، وأثارت مواقفه من جهاد الصليبين والتتار عرضاً مجدداً لفكره وشخصيته ، وماتزال مفاهيمه تقدم تصحيحا لمكثير من المفاهيم الإسلامية التي مازالت آثارها ممتدة إلى اليوم وخاصه موقفه من الفلسفة اليونانية وعلم الدكلام والمنطق . (كما اتخذت بعض الأقلام من كتاباته تبريرا خاطئا لمواقف مستحدثة تخرجه عن إطار عصره).

وقد وجد اهتماما بالغاً من المفكرين الغربيين المنصفين أمثال هنرىلا وست وغيره .

# وقد قام منهج ابن تيمية على دعائم أساسية :

أولا: الرجوع إلى عقيدة السلف وهي التوحيد الخالص بخلع الأغياد ، والاقراد بأن يوصف الله تبارك وتعالى بما وصف به نفسه من غـــــير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل

ثانيا : رفض الوسيلة والتوسل بما سوى الله من سائر المخلوقين ورفض النصوف المنحرف وما يشيعه من العادات السيئة والبدع والخرافات .

ثالثا : إثبات حرية العمل من جانب مايسمى عند الفقهاء بالعادات والمعاملات .

دابعا : رفض التقيد في الفتوى بالمذاهب الاربعة والنزوع إلى الاجتهاد وحرية الفكر.

#### ١ - موقف أبن تيمية من الفلسفة :

ويقوم مفهوم ابن تيمية على أساس «الاصالة» والمحافظة على الذاتية الإسلامية وشجب كل محاولة لنزيبفها واحتوائها ، وهو يرمى إلى تحرير الفكر الإسلام من التبعية للفكر اليونانى . ويرى الباحثون أنه لم يكن للمسلمين من قبل ابن تيمية فى تاريخ الفلسفة (منطنى) خاص بهم وإنما كان منطقهم قائما على المقولات اليونانية فى المقدمات والنتائج وفى التجريد والتعميم وفى الاقيسة وفى التحليل والتركيب والفرضيات والخواتيم ، وقد كسر ابن تيمية هذه القيود التي عاشت بالعقلية للعربية منذ أرسطو حتى عهده ، وقد وجد ابن تيمية مصدراً رائعا للمنطق الإسلامى وهو القرآن الكريم والسنة المحمدية فاستخرج منها المنطق الموديد المنطق الإسلامى) .

وأصبح فى هذا المنطق غنى المسلمين عن مفاهيم اليونان فى الحسكم على الاشياء وقد جاء (الرد على المنطقيين ) حجة على الذين استحكمت فى عقولهم علاقات الفكر اليونانى وطوابعه وعزلها عن الافتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوى ومنطقها.

وقد سبق ابن تيمية العلماء جيماً إلى زاوية لم تخطر للمتقدمين على بال وهى زاوية المنطق الإسلاى حتى استخرجه من القرآن السكريم بحثا يننى المسلمين في قضايا الفكر الصحيح.

ويعبر منطق القرآن والسنة على روح الإسلام وجوهره فى أصالة وجلال فسكما أن المنطق اليوناني يعبر عن خصائص اللغة اليونانية الق التي تخالف لغة القرآن ولغة المسلمين ولما طبق المنطق اليوناني على الدراسات الإسلامية أدى إلى تناقضات عدة ، من أجل هذا وضع الإمام الشافمي منطقا جديدا بكتابة (علم الاصول) حتى ليقول أحمد بن حنبل : لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعي وأصبح القياس الاصولي هو الحجة عند الشافعي ، وعلماء الاصول المسلمين الذين رفضوا الميتافيزيقا اليونانية الإنها عالفة الإلهيات المسلمين .

أما الغزالى فقد مرج المنطق اليونانى بعلوم المسلمين وكان موضع نقد ابن تميه الذى كان غير راض عن طريقة الغزالى فى الأصول لانه خلطه بالمنطق والجمدل وبمن هاجم الغزالى الطرطوشى والمازرى وابن الصلاح وابن تيمه والنواوى، وقد نقد ابن تمية المنطق الارسطى وهدمه هدما قوياً فذهب إلى أنه من الخير للاسلام أن لايستعمل فى عاومه هذه المصطلحات فى الفلسفة والمنطق التى لم يعرضها السلف الصالح.

وينكر ابن تمية استطاعه (الحد) في المنطق الارسطى الوصول إلى كنسه الشيء أو ماهيته ويرى أن عمل الحد ووظيفة التمييز بين المحدود وغيرة ، أما تصور المحدود فلا يستطيع (الحد) القيام به فالحد عنده مجرد شرح للنظر وعلى ذلك سار جميع المناطقة ، وذهب ابن تيمية إلى أن التجربة والاستقراء وقياس التمثيل هي الاصح ورأى أن القرآن هو كتاب الوجود عند المسلمين وهو الذي يمدنا بصور الاستدلال أو هوالذي يقدم لنا الميزان ويقدم لنا الاقيسة البرهانيه كقياس الاولى أو قياس الآية أو العلاقة :

(7)

٢ -- موقف إبن تيمية من التصوف

من يقرأ مؤلفات ابن تيمية يدرك بسهولة أنه كان يميل إلى الزهار الأوائل ويفرق بين التصوف السنى والنصوف الفلسنى .

وهو يمدح شيوخ التصرف الذي سماه (التصوف المشروع) لأنهم هنده أرباب الحقائق وأصحاب المواجيد والاذواق المقيدون بالشرع وذلك في نفس الوقت الذي كان يبعى على ابن عربى وأتباعه ويرفض نظرية الحلول وتربط بين أهل الإشراق والصائبة وقد انتهى ابن تمية إلى أن فكرة الحقيقة والشريعة باطلة وأن فكرة الاتحاد هي تعطيل لاحكام الشرع، وقد حارب فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والفناء في ذات الله .

ويقول الاستاذ مصطفى محمد على سليان في بحثه [ مدرسة ابن تمية في التصوف]:

أن المدرسة السلفية لم تعارض التصوف المشروع وهي القائمـــة على الار تباط بالكتاب والسنة ، وما أشيع عن ابن تيمية عدو للصوفية عنالف الحقيقة ولعل هذا يرجع إلى حواره الساخن الذي وجهه إلى مفاهم الصوفية .

وقد أعلن أن أن أصحاب وحدة الوجود من الصوفية قد ناثروا بالفلاسفه ومن سلك سبيلهم من القرامطه والباطنية فقد أجازوا أن يتدين الإنسان بدين المسلمين واليهود والنصارى وغير هذا عا هو كفر صراح: يقول ابن تيمية: هن لم يقر باطنا وظاهراً بأن الله تبارك وتعالى لايقبل دينا غير الاسلام فلميس بمسلم ومن لم يؤمن بمبعث محد صلى الله عليه وسلم ليس مسلما إلا من أمن به واتبعه ظاهراً وباطنا ولم يرد في كلام الرسول ولا أحد د الصحابة والتابعين لفظ الجوهر والجسم والحيز والعرض و محوها وأن النصوص الثانية عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح المعقول.

ويرى ابن تيمية أن فمكرة تعظيم الأولياء داخل المجتمع الإسلامى لها مصادر فير إسلامية وأنها تطورت داخل المجتمعات الإسلامية إلى أن أصبحت من الأمور الاعتقادية كما أكد ابن تيمية على أن اتباع العلماء لابد إن يخضع لميزان السكتاب والسنه خصوصا في رده على من ادعى أخذ العلم من العلماء الذين لايقبل رأى مخالفيهم فقد أكد ابن تيمية على المبدأ الاسلامي بإمكانية قبول ورد كل الآراء ما عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعلن ابن تيمية أن الانجاهات الصوفية المنحرفة هي دخيلة على المسلمين وأن الدين منها براء .

كا دعا إلى تحكيم اللغة العربية فى فهم النصوص وهدم الخروج هما كان يفهمه ويعرفه المصحابة الذين نزل القرآن بلغتهم من دلالات الالفاظ والتراكيب وفى هذا قضاء على التأويلات الباطنية والتفسيرات البعيدة التي لانوافق بحال أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم بها فلا غرابة إذا أن نجد صعوبة فى الترجمة والتعريب للألفاظ والتعابير الدينية الصرفة (دكتور مروان قباني).

و يشير الاستاذ مصطفى محمد حلمى سليمان أن ابن تيه بية ركز على المنصوف الممتزج بالقلسفة وأخطرها فكرة الحلول و الانحاد التي تضاد القول بتوحيد الله سبحانه، حيث تعنى أن وجود المخلوق هو وجود الخالق (ابن عربي، ابن سبعين، ابن الفارض)

وقد تبع ابن تيمية هذه الأفكار من خلال رأى معاصرى الحلاج (٩٠٩ه) وكلها آراء تبين باطنية الحلاج ويعده عن الحق ، بما ادعاه من دعاوى تتصل بالعبادات كالحج والصلاة و بما ادعاه من فتوة إبليس و بما نطق بة عبارات (أنا الحق) وقد حظاً ابن تيمية محاولات بعض الصوفية الاعتذار عن الحلاج وكشف عن أن الحلاج حاول خداع أهل السنة ببعض العبارات (مثل) عليك بنفسك إن لم تصفلها بالحق شغلتك عن الحق ، وقد حاول الحلاج إسقاط ركن من الاسلام كالحج وفي هذا ما يكشف عن خطأ ماسنيون والمستشرقين بمن اعتبرو الحلاج شهيدا في مضار عداء السياسة للتصوف الإسلامي في بعض أدواره (كذا).

وقد إنفق ابن تيمية مع المدرسة السلفية في حربها للفلاسفة والباطنية و تأثر بها و تأثرت هي به في بعض مراحلها الناريخية وقد بين الخطأ والصواب في موقف صوفية عصره الذين ابتعدوا عن خط التصوف الفلسني الذي مهد له الصحابة والتابعون وسار على دربه الهروى والجيلاني والنووى وقد سار على طريق ابن تيمية تلاميذ: ابن قيم الجوزيه وابن مصلح وابن رجب .

د أنشأت فى التاريخ كتابا وأبديت فيه لاولية الدول والعمران علا وأسيايه وسلمكت فى ترتببه وتبويبه مسلمكاغريباً وأخترعته من بين المناحى مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة، ،

ابر. خلدون

# ابن خلدورس

عبد الرحمن بن محمد

A 1.1 - VYY

منشىء علمى الاجتماع والتاريخ

#### (1)

رسم د المقريزى ، لابن خلدون فى ترجمته التى كشف عنها الأعوام الأخيرة صورة جديرة بالتسجيل قال: (الرجل الفاصل ، جم الفصل ، بأهر الحصل ، رفيع القدر ، ظاهر الحيا ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاص الذى ، عالى الهمة ، عزف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لفنن الرياسة ، خاطب للخط ، متقدم فى الفنون العقلية والنقلية ، متعدد المزايا ، شديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الحظ ، مغرى بالتجلة ، جواد ، حسن العشره ، مبذول المشاركة ، مقيم لرسم التعيين ، عاكف على رعى ظلل الاصالة ، مفخر من معاخر التخوم المفربة .

ومن الحق أن ابن خلدون شخصية رائمه تحسن حين تتصل بها عن قريب ( وهج المهقريه ) وقد أدرج فى أكثر من قائمة ، وعد فى أكثر من ثبت من

<sup>(</sup>۱) مما أورده الدكتور محمود الجليلي عن كياب المقريزي : ( دور العقدود الغريدة م ١٣ ( عملة المجميع العراق ) .

إثبات العلوم، فهو واحد من العباقرة العشرة في الإسلام وهو واحد من المطوقين في الأرض: الغزالي والشاغمي والبخاري وابن خلدون، وهو في حساب الفلاسفة فيلسوف ، وبين المؤرخين ، منشيء علم الناريخ وعند البلغاء كاتب نحرير ، وهو واحد من أؤلئك الطامحين الذين صاقت نفوسهم بماعهم ، وأحسوا أنهم لم يصلوا إلى المنزله التي هم أهل لها ، أو التي يستحقونها ، فعاش حياته شريدا ، غرببا ، يلمع اسمه في انحاء العالم الإسلامي لمعان النجم ، ولسكنه يرى نفسه دون عايريد ، فقد عاش حياته مهاجراً يتنقل من مكان إلى مكان ، وحينها يذهب يلحق ما يريد ، فقد عاش حياته مهاجراً يتنقل من مكان إلى مكان ، وحينها يذهب يلحق به الحساد ، وبكيد له الحصوم ، وقد امتحن بفقدان أهله الذين هاجروا ليلحقوا به في مصر فغرقوا في اليم ، ومات هو غريبا في القاهرة بين سياحة طويلة من اشبيلية إلى المغرب إلى الحجاز والشام ,

وفى خلال حيانه ، رأى الاهوانى ، من أنباء الدول تقوم وتزول ، ورأى ( تيمور لنك ) المغولى يجتاح الشام ، وتيدر الاسبانى يتأهبالو ثوبإلى فرناطة آخر معاقل الإسلام فى الاندلس .

التقى بعشرات الملوك والسلاطين، وعمل معهم ، وقهم من عرض عليه الإقامة فاقام ، وفهم من قلب له ظهر الجان فمضى فى سواد الليل ، ولسكم افسدت المؤامرات السياسيه ما بينه وبين أصحابه ،وامتحن كما امتحن كل العباقرة الطابحين مرجال الفكر والسياسة بخصومات واحقاد كانت تدفع بهم إلى الهجرة والنني والاغتراب ،

ولكن نفس ابن خلدون المتطلعه إلى الصدارة والمجد لم تركن إلى ضيم ، ولم تقبل الإقامة فى الذل فتركت الاندلس إلى المغرب وتركت المغرب إلى المشرق .

كان ابن خلدون موضع رعاية السلطان أبو هنان المريني صاحب تلمشان فاحقد أقرانه ، فسعوا بينة وبين الامير بالوشاية ، وأتهموة بالتآمر على حياة السلطان فاعتقل وظل سجينا إلى أن مات أبو عنان الذي كان قد أمر بقتله لي

أكتنى بأن أنوله المطبق عاءين طويلين ، عانى فيهما ما لاحد له عن المتاعب؛ تم عمل
 مع السلطان أبى سالم المرينى ، وكان كاتب سرة ، وما لبثت الوشايات أن أفسدت
 ما بينه وبين الامير فانقبض عن ابن خلدون .

وارتحل ابن خلدون إلى الاندلس، وقصد أبا عبد الله سلطان غرناطه فأكرمه وقربه، ثم رحل إلى قشتالة، وعاد إلى غرناطة حيث أقطعه أبو هبد الله بلدا وصيره من الامراء، ولدكن أنى لابن خلدون أن يستقر، فقد سافر إلى بجاية، حيث قلده سلطانها أعمال دولته وإسند اليه رئاسة الحمكومة، فظل فى خدمته إلى أن اجتاح ( بجاية ) أمير فسنطينة الذى استبتى ابن خلدون وأكرمه.

وفى تلمسان استقر ابن خلدون أربئ سنوات فى قلعة ابن سلامة وضع خلالها مقدمته، ولمكن نزعة الترحال دغمته إلى السفر إلى مسقط رأسه (تونس) حيث قضى وقتا في رعاية سلطانها، ولمكن الوثا بات مضت تطارده ، فنزع إلى مصر، حيث استقر بها ، وعقد حلقته فى الازهر وقرأ الفقة على مذهب مالك ، واتصل بالسلطان برقوق الذى أكرمه وولاه قضاء المالمكية ، وسافر إلى الحجاز لادا ، فريضة الحج ، ولما عاد إلى مصر شفل نفسه بمكتابة تاريخه المعروف حتى أنمه وقد أمضى فى تأليفه خسة عشر عاما .

\* \* \*

وذاك موجر يسير لحياة عريضة خصبة عاشما ابن خلدون في محيط السعايات والوشايات ، وكان لننقله بين المماليك وارتحاله ، والدسائس والممكايد التي عاماها من الحمكام والملوك وبمارسته شؤون الدول ، وما أفاد من هذه التجارب وما أكنشف من دخائل السياسة ومؤامرات القصيب ور ما اعانة على استبفاء بحثه التاريخي .

عاصر ابن خلدون الاحداث في دوله المرابطين والموحدين وإمارات بني حفص وبني مرين وبني عبد الواد وقطع الهضاب والصحاري متغلغلا بينالفيائل دارسا طبائع المجتمع وأحواله ؛ مطالعاً باحثًا مسجلا الطبائع والنظموقد تملك

حلم كبير، هو كتابة منهج التاريخ تحو جديد. وفي خلوته في تلمسان كثب المقدمة ، قال ، وأكملت المقدمه على هذا النحو الغريب الذي اهديت اليه في تلك الخلوة فسألت شآيب المكلام والمعانى على الفكر حتى امتخصت زيدتها ، وتآلفت نتائجها ، .

ومن العجيب أنه أتمها فى خمسة شهور ، فلما رحل إلى تونس ، أتم فصول [ كتاب العبر وديوان المبتدأ والحبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر] .

وقد سجل ابن خلدون وقائع حياته فى ترجمة ضافية تعطى صورة لشخصية ممتازة، مليئة بالزهو والسكبرياء والرغبة فى العلاء، وتكشف عن جانبه السياسى الملىء مالطموح والجرأة والمغامرة وفيه إلى ذلك كله الذكاء والدهاء وبعد النظر فقد ولد ( ولى الله عبد الرحمن بن خلدون ) من أسرة أندلسية توطنت أشبيلية ونزح مع أجداده إلى تونس ، وقد تكون عقلياً فى [ الزيتونة ] على الطريقة التي تكون بها أمثاله وهى التى تقيم الرتة المقلية على ثلاث قواعد متوازية : الدين الإسلامى والآدب العربى والفلسفة الإسلامية .

ويمكن القول أن ابن خلدون كونته عوامل الثقافة والبيئة والتجربة وكشفت له تلك الجوانب التي استفاضت في مقدمته ، وكان لطابع المغامرة الواضح في شخصيته ، هذا الطابع الذي عرفت به قبيلته [كندة] هو الذي كلفه ما لقى مرب سجن ونشريد وهو فتى لم يتجاوز بعد الثلاثين من عمره.

ويعد حادث غرق أسرته في البحر من أقسى حوادث حياته ، فقد وقع وهو في سن الستين ، بعد أن رقت الأعصاب ، وارتفع السن ، وقد كشف مؤرخوه كيف حاول أن يخفف من أثره النفسي فساهر إلى الحجاز ، وعاد ليدفن همومه في ذلك العمل الشاق الذي كان قد بدأه من قبل فأمضى ثمانية أعوام كاملة منصرفاً بكايته إليه ، في هذه القبرة هجر الناس ومجالس الامراء .

وقد روى (المقريزى) تلميذ (ابن خلدون) كيف أن حادثا آخر كان له أثره على فكر ابن خلدون وأحكامه ، وذلك عندما استدعاه السلطان هبد العزيز ملك المغرب وهو مقيم فى (بكرة) فارتحل بالآهل والولد عام ٤٧٧ ، فما أن العرب وهو مقيم فى (بكرة) فارتحل بالآهل والولد عام ٤٧٧ ، فما أن العودة أو عز السلطان أبو حمو إلى شيوخ عبيد الله أن يعترضوه على حدود بلادهم من رأس الهين ، فانتهبوا جميع ما كان معهم ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكان فيهم وبتى يومين فى قفرة دضاحيا عاديا ، إلى أن خلص إلى العمران ولحق بأصحابه ، وهذه الحادثة كما رواها ابن خلدون فى ترجمته ، يشير إليها المقريزى ويووى أنها أصابته بمرض المفاصل ، وإن هذا المرض ظل ينتابه بقية حياته . ويعلق الدكتور محمود الخليلي على هذا الآمر فيقول د يظهر أنه عندما كان يشتد الآلم على ابن خلدون كان يقسو فى عبارته وأحكامه على الذين عندما كان يشتد الآلم على ابن خلدون كان يقسو فى عبارته وأحكامه على الذين عاجموه فى الطريق ونهبوا ما معه (۱).

وقدكانوصول ابنخلدون إلى مصرمن أبرز وقائع حياته فقدكتبءنه يقول:

« فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم وعشر الامم ومدرج الذر من البشر وإيوان الإسلام وكرسى الملك تلوح القصور والدواوين من وجوه ، وتزهو الحدائق والمدارس والكواكب بآفاقه ، وتضىء البدور والكواكب من عليائه ، قد مثل بشاطىء النيل نهر ، ومدفع مياه السماء يسقهم العلل والنهل سيحه ، ويجنى اليهم الثرات والخيرات ثبجه ، ومررت في سلك المدينة تغص بزحام المارة وأسواقها تزخر بالنهم .

<sup>(</sup>١) نفس المصدر .

جنوباً إلى دمشق ، وقد هرع الناصر فرج بجوشه لملاقاة الفاتح التقرى ومعه جمهرة من الفقهاء والعلماء في المدرسة العادلية ، وكان ابن خلدون من بين من رافقوا الناصر .

ولم يدع ابن خلدون حبه للمفامرة وهو فى سن السبعين ، فإنه نزل من أبراج المدينة المغقلة مدلى محبل حيث قصد إلى معكسر الفاتح بجــــــرامة .

وقد سأله الفاتح عن المغرب ومدنه وأحواله وسلاطينه وطلب إلبه أن يكتب له رسالة في وصف المغرب فأعدها في اثنتي عشرة كراسة .

وعندما غادر ابن خلدون دمشق عائداً إلى القاهرة دهمه اللصوص فسلبوه ماله ومتاعه .

## (٣)

كان ظهور ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى علامة على ذلك الانصال الدائم الذى لا ينقطع بين حلقات المصلحين والمفكرين ومصححى المفاهيم فى الفكر الاسلامى فهو حلقة أخرى لها طابعها واتجاهها بعد وابن تيمية ، وهو عصارة لسكل هذه المستخلصات التي حققها ابن حزم والغزالي وابن تيمية وإن بدت على نحو جديد في صورة (المقدمة).

وليس ابن خلدون مؤرخا فحسب أو صانعا لعلم التاريخ وحده ، ولكنه واحد من المصلحين الذين يحملون نظرة متكاملة ومتجددة الفكر الاسلاى كله . وهي نظرة عيقة غاية العمق جاءت على أثر وقائع واضحة في تاريخ الإسلام أبرزها . سقوط بغداد في أيدى التتارعام ٢٥٦ ه . وغلبة الفرنجة على أجزاء كبيرة من الاندلس وظهور دولتي المرابطين والموحديز شم ضعفهما . ثم تصدع كثير من جوانب اقوة في المجتمع الاسلامي مما شاهده ابن خلدون وعاشه فعلا ، فهي عصارة تجربتين : تجربة التاريخ نفسه وتجربة ابن خلدون في داخل هذه المرحلة التي عاشها بين كواليس السياسة وبلاطات لامراء ابن خلدون في داخل هذه المرحلة التي عاشها بين كواليس السياسة وبلاطات لامراء

فقد وجد ابن خلدون نفسه ذات يوم وكان ذلك فى سن الاربمين وقداعتكف فى قلمة ابن سلامة يراجع نفسه ويراجع التاريخ ويلتى نظره فاحصة على وأزدة، المالم الإسلامي باحثا عن أسبابها وعواملها ، فقد استطاع بحق أن يكشف هذه الازمة وأن يطب لها على النحو الذي فعله تماما أمثاله وسابقوه ، وإن بدأ ذلك فى نطاق بحث على خالص له طابع الدراسة التاريخية الصرفة .

وإذا كان بنتيمية وجد منطلقه في تحرير الفحكر الإسلامي من منطق اليونان أو أن الغرالي قد وجد منطلقه في المزج ببن الفقة والتصوف ابن ابن خلدون قد وجد منطلقه من ناحية صياغة (فلسفة للتاريخ) تقوم على تعليل الوقا تعالىكبرى واستخلاص فهم واضح فيها يصلح لفهم التطور والحركة على العاريق العلويل للتاريخ يمكن أن تلتمسر معه العبرة ، وتعرف أسباب النصر وأسباب الهزيمة ، وعرامل التقدم وعوامل للتخلف . ومن عجب أن هذا المعنى لم ينتبه اليه الإقليل من الباحثين ، الذين حاولوا أن يتصورا ابن خلدون وقد خرج على مفهوم الإسلام في تعليلة للاشياء أو في منهجه الذي جمع بين العقل والقلب ، فقد حاول الكتاب الغربيون الذين أشادوا بابن خلدون أن يصوره وقد وأد مفهوم والنقل اومفهوم الغربيون الذين أشادوا بابن خلدون أن يصوره وقد وأد مفهوم والنقل اومفهوم كانت على حد قولهم محاولة لتغطية آرائه الحقيقية و يتى لايثير عليه ثائرة العلماء .

وقد أخطأ هؤلاء جميما في فهم ابن خلدون وفي فهم منطلق الفيكر الإسلام الجامع بين العقل والقلب، ولم يكونوا يدرون أن ماقرره ابن خلدون ليسر جديدا والحكنه هو مفهوم الاسلام الاصيل للمعرفة والجامع بين عنصر الدين وعنه مر العقل، وإن ابن خلدون ليس هو صانع هذا المامج ولدكنه بجدد له ومبشر به، كا فعل ابن حرم والغزالي وابن تبمية من قبل، وأن ابن خلدون حين أعلى من شأن العقل ودعا اليه لم يفتر ص وجوده بمفرده، ولم يعلق على مفهوم (التكامل والنوازن الإسلامي) الذي يجمع بين العقل والنقل، وبين العقل والوحي، أو ين العقل والدين على حد تعبير الكتاب الغربيين.

و يمكن القول أن ابن خلدون قد تنبه حقيقة إلى مصدر و الآزمة الحقيقية ، وهى غلبة التقليد ومن هنا صح ما قيل من أن والمقذمة ، كانت ( صيحة عالمية أعلنت عن تصدع هيكل من الممرفة أختى عليه التقليد ) هذا حق و ولكن ابن خلدون لم يذهب إلى النحو الذي يفترضه المعجبون به من الغربيين ولم يذهب إلى ماذهبوا إليه هم من إنكار المفهوم الروحي أو المديني ولكنه عدل منطلق المفهوم وأسلوب المعرفة و إعاده إلى أصالته و طبيعته حين أعلى شأن العقل الذي كان قد ضعف و ووازن بينة و بين القلب .

والمراجع الدقيق لآراء ابن خلدون ومفاهيمة لاراها جديدة فى الفسكر الإسلامي إلا من حيث إعادة صياغتها وتشكيلها على النحو الذي يحقق الانبعاث الصحيح . ولما كانت مقدمة ابن خلدونهي تقريبا آخر الاعمال الفكرية الضخمة الني ظهرت قبيل النهضة الآوربية فقدكان لظهورها في الغرب بهذه الصورة الجامعه التي تحمل طابع التكامل والوسطية إبان تطلع المفكريين الآوربيين إلى مفاهيم الحرية والعدالة التي غذي الاسلام بها الثقافة الغربية – هو الذي أعطاها هذه الاهمية الكبري .

ومن الحق أن يقال أن كل أفكار المقدمة هي أفكار الاسلام ، وأن كثيراً منها سواء في المضمون العالمي أو المنهج التاريخي قد سبق ابن خلدون اليه ولسكن مزية ابن خلدون الرائعة هي قدرته على هضم هذه الاجتهادات الموزعة بين عديد من مفكري الاسلام على مختلف القرون السبعة المتكاملة في المقدمة والتي ثمتل (أيديولوجيا) فكريه كاملة لمنه حج إجتما ، ي إسلامي صالح للتطبيق .

ويقيم ابن خلدون منهجه على قاعدة ثابتة من ارتباط الدين بالمجتمع ارتباطا كاملا ، بل أنه يذهب إلى تقرير حقيقة بالغة الأهمية قد صدقتها الاحداث حين قالها وما تزال تصدقها . وهي أن العرب لا نقوم لهم نهضة إلا بزعامة دينية وأن ما أصابهم من اضطراب و تفكك إنما يرجع إلى أنهم تركوا مفهوم الاسلام

الصحيح ، هـ ـ ذا المفهوم هو ما أعلن عنه ابن خلدون وعززه بالدراسة وهو الانطلاق من نقطة التعليل ، ودراسة نواميس الكون ومعرفة أن لمكل شيء قانوناً يحكمه ، وما وصل إليه ابن خلدون في هـذا ، لم يكن دراسة لحضارة سابقه أو من إبداعه العقلي الخالص وإنما كان نتيجة فهم عميتي للإسلام والقرآن ومتابعة وموالاة للمفاهيم التي سبقه بما المفكرون المسلون .

لقد حرر ابن خلدون ذهنة من القيود الفكرية التي تتماتي بالجود والجبرية ولحكه لم يحرر ذهنه من الإسلام ، بل أنه حرر رهنه من هذه القيود ليركون أصدق تعليلا لمفهوم الإسلام الذي يدعو أساسا إلى التحرر من الجمود أوالجبرية ويعطى منطلق الحرية والمسؤولية .

وآية ارتباط ابن خلدون بمفاهيم الإسلام هو ذلك الرابط الواضح في فمكره وآرائه بين الدين والدولة وأنهما أصلان في الإسلام لا ينفصلان .

كذلك قوله بأن خاصة الاستبداد هي علامة من علامات سقوط الدولة.

وآية ذلك الترابط الحقيق بين عقل بن خلدون ومنطلق فكره وبين الإسلام: موقفه الواضح من أشياء كثيرة أهمها يحثه عن أبطال الفلسفة وفساد منتحليها وهو لا يعنى بالطبع الفلسفة بمنهومها العام (الطبيعية والرياضية) وإنما يمنى الفلسفة الميتانينيقية اليونانية وهو فى هذا أقرب جداً من مفاهيم الفزالي ، فقد رد على أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن تابعهم وخلص إلى إفساد وجهات نظرهم ومخالفتهم لظواهر الشريعة وقال أنه ليس لبحوثهم في نظره إلا تمرة واحدة هي شحذ الذهن في ترتيب الآدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين و وهو برى أن هذا النوع من الفلسفة عالم للشريعة الإسلامية وهو ضرو على العقيدة وبالجملة فقد دعا إلى تناول الفلسفة بحذر .

ومن ناحية أخرى أدرك فساد ماظهر فى عصره وفى العصر السابق له .ن ا ضطراب فى مناهج النعليم والتربية وخاصة ماعرف بالجمع والاختصار والحفظ ولذلك فقد شن حرباً شديدة على الطريقة التقلبدية الاعجمية فى التأليف ، ودعاً إلى أسلوب الإسلام الذى طبق فى عصوره الأولى ، وكشف عن أن المختصرات المؤلفة فى العلوم وغيرها من ضارة وانكر على المتأخرين ما أو لعوا به من وضع مختصر لسكل علم ، واعتبر أن هذا مرض من أمراض المسلمين الحطيرة البعيدة الاثر فى تأخرهم .

وهاجم أسلوب القهر فى التربية والتعليم وحمله مسئولية التأخر والتخلف ، وأبان عن أنه يؤدى إلى الـكسل وحمل النفس على الـكذب والخبث ، والتظاهر بغير مافى الضمير .

#### (٣)

كان أبرز ما توصل ليه ( ابن خلدون ) أنه اكتشف ( منهج التاريخ ) ، ومنهج الحضارة ) ، ( ومنهج المجتمع ) ، هذه النظرة الفاحصة إلى الاحداث لاستخلاص قوانين لها ، والفهم لصحيح الناريخ وخظئه .

فقد استمرض الأساطير التي قبلما المؤرخون السابقون وأعلن عن خطئها بعد أن عرضها على قانو نين :

قانون العقل وقانون النوائيس ألاجتماعية والسنن الطبيعية للـكون .

ومعنى هذا أنه تجرد من عمله كمؤرخ وذلك بإلقاء نظرة فاحصة على وقائع التاريخ فاحصاً إياها و ناقداً لها ..

وقد كان عمله هذا خطوة أكثر دقة وامتيازاً بالنسبة لمن سبقه من المؤرخين كالطبرى والمسعودى وابن الآثير وأقام فهمه للتاريخ على نظرية واضحة قوامها [ ربط أعمال البشر بنواميس كيانهم وأسوال حياتهم وأوضاع مجتمعهم ].

وأقام منهجه العلمى على أساس [ أن الحوادث التى تقع فى المجتمع البشرى تقدم لنا خصائص ذات طبيعة خاصة ، وهى خه انص يجب أن يحسب حسابها حينها نقوم بسرد الحوادث أو نقل السير والآثار التى تتعاق بالأجيال الماضية ] .

وقد علل ابن خلدون خطأ المؤرخين السابقين في استكناه الاحداث ورده الى عاملين :

- ( الأول ) جهلهم بطبائع العمران وأحوال الناس .
- ( الثانى ) تشيع المؤلفين وتصديقهم لـكل مايروى لهم دون فحصه .
  - وقد وضع قوانين أساسية لـكتابة التاريخ قوامها:
  - (أولا) ربط الحوادث بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول.
    - ( ثانياً ) قياس الماضي بمقياس الخاضر .
    - ( ثالثاً ) مراعاة البيئة واختلاف تأثيرها ماختلاف الاذاليم .
    - (رابعاً ) تقدير الحالة الوراثية والافتصادية وما شابه ذلك .

وأبرز مفاهيم ابن خلدون في نقد التاريخ يقوم على قواعد أساسية أهمها والعقل ، فما هي حدود مهمة العقل ،

ديرى، أن الإنسان يستطيع أن يستنبط سنة الله فى خلقه بقوة العقل ، ويرى أن نطاق مدركات العقل محدد بحـــدود طبيعية لاسبيل إلى اجتيازها بالمحاكات النظرية وحدها ، إذ العقل البشرى عاجز عن إدراك ما يقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الآمود الروحية .

وقد أشار ابن خلدون إلى أهمية عمله فقال: [ أنشأت في التاريخ كتاباً وابديت فيه لأولية الدول والعمران عللا وأسبابا وسلسكت في ترتيبه وتبويبه مسلسكاً غريباً واخترعته من أبين المناحي منها عجيباً وطريقة مبتدعة وأسلوبا وشرحت من أحوال العمران والتمدن ما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل السكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع من التقليد، يدك وتثف على أحوال ما قبلك من الآيام والاجيال وما بعدك] وواضح من عرض ابن خلدون \_ هذا \_ فن الايام والاجيال وما بعدك] وواضح من عرض ابن خلدون \_ هذا \_ أنه ارتفع على مستوى عصره ، وخرج من نطاق التقليد ، ونظر نظرة

واقعية لرجل سما عقله عن مجتمعه ، وزادته التجارب خبرة ، واعطته طبيعته المتصدرة . وقراءته لاعلام الاجتهاد وتصحح المفاهيم ، مزيداً من فهم وأزمة عصره ، فتناولها على طريقته : طريقة السياسي والمؤرخ والرجل الذي عايش تجارب البلاطات والقصور .

وقد كان لارضيته الفقهية الإسلامية العميقة أثرها الواضح الذي حاط حرية رأيه وانطلاقته الإصلاحية من أسر التقاليد بالتحرك داخل إطار مفهوم الإسلام الواسع السمح ، القادر على أن يعطى الحركة والنهضة واليقظة دون أن يحوج الباحث أن يخرج مضامينه حيث لا حاجة ، بل أن ابن خلدون قد يقتنع تماماً واقتنع قراءة بأن مصدر التخلف والازمة إنما كانت في خروج المسلمين عن إطار الإسلام وعن مضامينه في الجهاد والاجتهاد والقوة والعدل .

وقد اعتبر ابن خلدون بوابة التاريخ هي منطلقة إلى النهضة وكسر الجمهود وبناء منهج الإصلاح ولذلك فقد رسم المنهج العلمي في كتابة التاريخ وحدده في نقاط واضحة .

١ - تجرد المؤرخ من التشيع لمن يؤرخ له ، فإن التشيع يخنى الحقيقة الواقعة ويصم الابحاث بالتحيز الذي ينافى العلم ، ولذلك كانت دعوته إلى د التجرد اللام ، .

٧ — التثبت والتدقيق في الاخبار المروية ، وعدم الاسراع في المتصديق لسكل ما قاله الرواة والمؤرخون ، ويجب على المؤرخ أساساً أن يتناول الرواة بالتخريج وأخبارهم بالتعديل ، وإن يبحث في أخلاقهم وثقة الناس جم وألا يمنحهم ثقته إلا بعد التيةن .

سرد أسباب الخطأ في التاريخ إلى الجهل بالطبائح الاجتماعيـة
 والعمران.

ع \_ عدم قصر التاريخ على الأخبار السياسة والحربية . أو وفقه

على أخبار الملوك والدول. وإنما يشمل جميع الحالات الاجتماعية والدينية والادبنية والادبية والاقتصادية والنظم والعلوم المؤسسات.

- \_ أقر ثلاثة قوانين للمؤرخ:
- (١) العلية أو السببية (ومداره ربط الاسبات بمسبباتها).
- (٢) التشابه في المجتمعات البشرية حيث يشبه ابن خلدون الهيئــة الاجتماعية بالفرد من حيث الطبائع والنطور والنمو، وعنده أن الآمة تنمو وتزدهر وتهزم وتزول .
- (٣) أن الامم جميعاً مبنية في أخلاقها وعاداتها على نظام التقليد ،
   تقليد الرعية للحاكم ، و تقليد الغالب للمغاوب .

\* \* 0

وقد دعا ابن خلدون المؤرخ إلى معرفة منوعة وحسن نظر وحيطة كبيرة، وأشار إلى أن كثيراً بما وقع للمؤرخين والمفسرين وأثمة النقل من الاغلاط في الحكايات والوقائع وقع لاعتبادهم على مجرد النقل غثاً أو سميناً دون أن يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأسبابها ولا سيروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الاخبار فضلوا عن الحق وتاهوا في ميدان الوهم والغلط سيا في إحصاء الاعداد من الاموال والعساكر.

ويذهب ابن خلدون إلى أن التعليل وتحديد الاسباب هو مبدأ أساسى في كتابة التاريخ ، وعنده أن هناك طريقين لنقد الاخبار ، إحدهما يتجه إلى الرواة للتعرف على مدى ما يتمتعون به من ثقة وما يتصفون به من حرص على الصدق ، أما بالنسبة للخبر نفسه فيجب تعليله ، ومعرفتة من حيث صحته وخطأه . أو تنافضه مع غيره من الاخبار الثابتة . أو تضاربه مع النواميس الاجتماعية والقوانين الطبيعية .

يقول: والقانون في تمييز الحق من الباطل في الآخبار بالامكان والاستحاله له أن ينظر في الاجتماع البشرى الذي هو العمران، ويميز مايلحقه من الاحوال لذاته ومقتضى طبعه، ومايكون عارضاً لايعتد به، ومالايمكن أن يعرض له.

ويقول . إذا فعلمنا ذلك كان لما قانوناً فى تمبيز الحق من الباطل فى الاخبار والصدق من الكذب يوجه برهانى لامدخل للشك قيه ، .

ومن أهم قواءد ابن خلدون أن الاحداث لا يمكن بحثها منفصلة عن تأثيرها وتأثرها بغيرها من الاحداث ولاينبغى تناولها في حالة سكون، وأن التاريخ لايحكم عوامل الطبيعة أو طبائع الافراد فقط بل يرتبط بالافتصاد وأحوال المجتمعات ومشاكل الإنتاج.

## ( ( )

ويكاد يجمع الفلاسفة الغربيون المنصفون على أنه إذا لم يكن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع فهو بلاريب موجد علم الاجتماع . فقد ادرك أن الاجتماع يقوم على قوانين طبيعية وضرورية تعمل عملا آليا بحتاً في كل زمان ونطاق ، وقد جعل علم الاجتماع أساسا للتاريخ وأدرك أن علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعسلم والتعليم ويكاد ابن خلدين بجعل فلسفته الاجتماعية في هذه الاصول(١).

أولا — أن الاجتماع البشرى لا يخلو من بداوة وحضارة وأن البداوة أصل لحكل حضارة ، وهى تستلزم بالطبع العصبية ، وأن العصبية تستلزم الاستقلال ، وفقدانها يسبب الاضمحلال ، وأن البدداوة تستلزم الحشونة والنشاط ، وهما يستلزمان الغلب والاستعلاء على أهل الحضر والاندماج فيه .

ثاناً ــ أن نشوء الحضارة واضمحلالها لايكون طفرة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون قد شمل النشء والشبان والسكبول، وأن تأسيس الدول أوغلبة أمة على أمة لايكون إلابدافع ديني أو

<sup>(</sup>١) عن بحث مستفيض للمرحوم أحمد الاسكندري م المجمع العلمي مه .

سياسى وأن غلبة أمة على أمه لانكون إلابدافع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفاً لامقاومة فيه بعصبية أوقوى أخرى معنوية .

ثالثا — أن التغلب على الأمم القوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالمناجزة وأن المغلوب مولع أبداً بالافتداء بالغالب فى شعاره وزيه و يحلته وعاداته ، وأن الامة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها (من كل وجه) أسرع اليها الفناء ، وأن الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تجكم فيها دولة وأن الحضارة فى الأمصار تدوم وترسخ برسوخ الدول وطول عمرها -

وجملة القول أن ابن خلدون حدود القوانين التي تحكم بنيان المجتمعات كما حدد القوانين التي تحكم كتابة التاريخ.

وأقر مفهوم النطور الاجتماعى ؛ فقال ؛ أن أحوال العالم والآمم وعوائدهم و الدهم وعوائدهم و الله المالم والآمم وعوائدهم و الله المالم لاتدوم على و تيرة واحدة ومنهاج مستقر و إنما هو الاختلاف على الآيام والآزمنة وانتقال من حال إلى حال وكيما يكون ذلك في الاشخاص والاوقات والامصار يقع في الآفاق والافطار والآزمنة والدول .

وقد أشار ابن خلدون فى دقة وعمق إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع فقال أن حاجة الفرد إلى المجتمع ليست حاجة طبيعية فحسب وإنما هى ضرورية أيضاً فالإنسان لايتمكن من البقاء إلا بالعيش مع الآخرين وهذا ما يكون المجتمع .

كما عرص المفاهيم الافتصادية وأثرها فى الاجتماع: (وأعلم أنه إذا فقدت الاعمال أوقلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع السكسب، إلاترى إلى الامصار البقلهاة الساكنة، كيف يقل الرزق والسكسب فيها أويفقد لقلة الاعمال الإنسانيه وكذلك الامصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالا وأشد رفاهية).

ويرى: (أن العمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعى الـاس في الأعمال والمـكاسب فإذا قعد الناس على المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت الإحوال). وقد حملت مثل هذه الآراء بعض الباحثين الغربيين أمثال ( ايف لا كوست ) أن يعد ابن خلدون من دعاة المادية التاريخية . كما نظر له آخرون على أنه ( علمانى النظرة فى مجال التاريخ ) ولاشك أن ابن خلدون قد استقرأ أحداث التاريخ الإسلامي ووقائع المجتمع الإسلامي من خلال نظرة ثانية عميقة أصيلة هي النظرة الإسلامية فإذا كانت آراء ابن خلدون في أصالتها و براعتها وقوتها قد لقيت تقديراً ما ، فإنما مرجعها أساساً إلى الإسلام نفسه الذي استقى منه ابن خلدون مفاهيمه وإلى الجذور الاولى للفكر الإسلامي المستمدة من القرآن ، ولن نجد لابن خلدون رأياً واحداً يختلف مع هذا المنطلق الاصيل .

ومن الحق أن يقال أن (المقدمة) نظرية للحضارة ، ولكنها تقوم على مفهوم الإسلام أساساً وأن وصوله إلى القوانين التي تحكم حياة المجتمع (النشأة التقدم - الامحلال) إنما قد وصل اليها من استقراء الاحداث ولم يكن فيها ناقلا ولامتلسا لاى فكر أوحضارة سابقة . ذلك أنه كان يقدر بوضوح أن لكل حضارة مقاييسها ولكل فكر منهجه المستمد من وقائعه ومقوماته .

ويمكن القرل أن ابن خلدون قد وضعفى تقدير نهضة المجتمعات والامم أسساً واضحة تتملق بالعرب والمسلمين أساساً :

أولا: أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم وأن أى نهضة لابد أن تقوم على أساس ديني .

ثانياً : ربط بين الدين والدولة على مفهوم الإسلام نفسه.

ثالثاً : ارتبط بمفاهيم الإسلام في عوامل القوة والضعف للامم .

رابعاً : أقر التطور سنة للمجتمعات على محو اسلامي وليس على اطلاق التطوركما هو المفهوم الغربي .

خامساً: أكد مفهوم المعرفة لإسلامي الجامع بين العقل والقلب، وبين العلم والدين، وبين العقول والمنقول ومعنى هذا كله أن ابن خلدون لم يكن مادى الفكر أومقرراً للنظريات الاقتصادية والاجتماعية علىالنحو الذي عرفه (ماركس) في التفسير المادي التاريخ أوالنظرية المادية في تجزئة المجتمع والدين أوالغصل بين

الذين والدولة . ولاشك أن محاولة المفكرين الغربيين لوصفه على هذا النحو إنما هي خطأ في التصور وخطأ في التقدير فإن ابن خلدون كاز ينبعث في كل سطر من سطور مقدمته من منطلق القرآن والإسلام ومفاهيم الفكر الإسلامي الصريحة الإيجابية التي قررها ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل . وإن مفهوم ها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي كان متصلا اتصالا كاملا بمفهوم الإسلام في نكامله ووسطيته وحركته .

(0)

حاطت نظرة المفكرين الغربيين إلى ابن خلدون بعض الالتباسات التي توجع إلى الخطأ فى التفسير أو الخطأ فى فهم منطلق الفكر الإسلامي نفسه فظن السكثيرون أن هذه النظرة التي أطلقها ابن خلدون فى فهم التاريخ وهلم الاجتماع والتي تتلخص فى أن للسكون نو اميس وسننا وقوا نين ترجع إليها الاحداث والوقائع وتقوم بها الدول و تنتهى ، ظن هؤلاء جميعاً أن ابن خلدون قد اهتدى إلى هذه الآراء نتيجة علمه أو نتيجة قراءاته لليونان ، ومن الانصاف للحقيقة أن نقول أن هذه لآراء منطلق سابق له ، وأن ذكاء ابن خلدون ومطالعاته للسنة والتفسير هى التي أهدت إليه هذا المفهوم ، وأن ابن خلدون قد ساير هذه المفاهيم من خلال إطار الإسلام ولم يخرج عنه ، وأنه هو الذي أهداه بدوره إلى الفكر الغربي والبشرى جميعاً .

وقد صدق المفكرون الغربيون حين أعلنوا أن ابن خلدون قدم إلى الفكر البشرى منهجى علمالتاريخوعلم الاجتماع ، وأنهسبق ميكيا فيلى وفيكو ومو نتسيكو وآدم سميث واوجست كونت .

يقول الاستاذ محمد عبدالله عنان [كان المعتقد أن البحث الغربي أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ ومبادى. الاجتماع وأصول الاقتصاد السياسي فإذا بابن خلدون يسبقه بعصور ويغزو في مقدمته هذه الميادين ويعرض كثيراً من أو احيها ونظرياتها بقوة وبراعة وكانت الناحية التاريخية الفلسفية من تفكير ابن خلاون أول ما حنى النقد الغربي بدرسه ولكن الناحية الاجتماعيه مالبثت أن لفتت أنظار طائفة من علما. الاجتماع وأخذت تتفوق على ماعداها من أواحى تفكيره].

وقداعتبره فرق كريمر مؤرخا للحضارة الإسلامية ، لأنه أول من خصص فصولا إضافية للتحدث عن النظم السياسية وأنواع الحسكم والخطط العامة والنظم الاقتصادية . ولقد وصفه جميلوفتش بأنه من علماء الاجتماغ وقال أنه أهتدى إلى نظرية الاجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الاسر وانحلالها قبل أن يعرضها (اتوكاد لورنتس) في أواخر القرن التاسع عشر وأنه يرتفع إلى ذروة البحث الاجتماعي حين يعرض ملاحظانه عن تفاعل الجماعات الاجتماعية وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هي ثمرة الوسط .

وأقر العلماء بأن ابن خلدرن عرف قانون التشبه بالوسط قبل أن يعرفه ( هيكل ) ، دارون ) بخمسة قرون وعرف مبدأ وحدة المادة قبل أن يعرفه ( هيكل ) ، وأنه سبق ( ميكافيلي ) في إسداء النصح إلى مؤسسي الدول لمكبي يؤيدوا سلطانهم بالنظم الحربية . وأنه قرر منذ خمسة قرون أصل السلطتين الروحبة والزمنية كا يقررها أساتذة القانون السياسي والقانون المكنسي . وأنه قبل (اوجست كونت) وقبل فيكو المني أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوربي ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن آتيا في هذا الموضوع بآراء هميقة وما كتبه هو مانسميه اليوم : علم الاجتماع ، وقال كلوزيتوه و أنه استطاع في المصور الوسطى أن يكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسي قبل كونسيدران وماركس وباكونين . وكان ابن خدون اقتصادياً مبتكراً يعرف مبادىء الاقتصاد السياسي ويطبقها بذكاء وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربي مبادىء العصور طويلة . .

وذكر عالم آخر . إن الفضل فى إنشاء علم الاجتماع لايرجع إلى (فيكو ) كما يزعم الابطاليون ولا إلى كتليه كما يدعى البلجيكيون ولا إلى أوجست كونت كما يقول الفرنسيون ، وإنما يرجع إلى فليسوف عربى وعالم قد ظهر قبل هؤلاء "جميعا بخمسة قرون وأقام علم الاجتماع على دعائم وركائز سليمة وسار على طريق مستقيم(١) .

<sup>(</sup>١) رجمنا في هذه النصوص إلى كتاب الاستاذ محمد عبدالله عنان وابن خلدون..

وقال ناثانيل سميث : إن ابن خلدون هو الذي اكتشف ميدان التاريخ الحقيق وطبيعته وإن أحداً غير ابن خلدون لم يقل بأن التاريخ علم خاص ، موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية ، وقال دوبرت فلنت : إن حق ابن خلدون في إدعاء شرف التسمية باسم مؤسس إعلم التاريخ وفلسفة التاريخ أثبت وأقوى من حق كل كاتب ظهر قبل فيكو .

وقال استفانوا \_ كولوزيو ، أن ابن خلصدون سبق ميكافيلى ومو نتسيكو وفيكو فى وضع أصول علم جديد ، هو الدرس النقدى للتاريخ ، وإنه أول كانب فى العالم عالج موضوع فلسفة الناريخ وأنه اكتشف مبادى العدالة الاجتماعية قبل كونسيدران وماركس وباكونين .

وقال استفاء كولوزيو الإيطالى: إن مبدأ الحتمية الاجتماعية بما يمود الفخر فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الاثباتية وعلماء النفس يقرون عديدة ، إن المؤرخ العظيم اكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيدران وماركس وباكونين بخمسة قرون وأن ما يعزوة من شأن كبير إلى دور العمل والاجرة والملكية تجعله إماما لاقتصادى هذا العصر.

#### وقال ( فارد ) من كبار علماء الاجتباع الامريكيين :

«كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونيتسكو أو فيكو فى حين أن ابن خلدون قال بذلك وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل القرن الرابع عشر.

وقال توینی: إن ابن خلدون فی المقدمة التی كتبها لتاریخه العام قد أدرك و أنشأ فلسفة المتاریخ و هی بلاشك أعظم عمل من نوعه أبدعه أی عقل بشری فی أی زمان و مكان وقال: إنه فی المیدان الذی اختاره لنشاطه الفقلی لیبدو أن لم یستوح أحداً من أسلافه.

ويقول سارتون فى كتابه ( مدخل لتاريخ العلم ): إنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل فى تفكيره إلى اصطناع ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخي .

وذكر الباحثون أن سبنسر أخذ عنه رأيه فى أن التماون على المماش والدفاع هو أول أسباب الاجتماع الإنساني ودعائمه . وكذلك رأيه فى أن العصبية دعامة أخرى من دعائم الاجتماع الإنساني ورأيه فى أن البداوة أقرب إلى الخير من الحضارة ورأيه فى أن آفة الملك الترف . وقد ذكره سبنسر فى مواضع كثيرة من كتابه علم السسيولوجيا وعلم العمران .

. . .

ونحن نرد أقوال هؤلاء العلماء الأعلام فى نسبة (الأصول) ألى اعتمد عليها ابن خلدون إلى المقرآن، وإن ذكاءه وعبقريته هى التى أعطته تلك القدرة البارعة فى صياغتها ولكن ليس إلى الحد الذى يقال إنه هو الذى ابتدعها، ومعنى هذا أن أصول علوم الاقتصاد والتاريخ والسياسة والاجتماع الحديثة جميعها والتى يعتبر دابن خلدون أساساً لها إنما تعتبر فى مصادرها الأولى مستمدة من القرآن ومفاهم الإسلام.

ومن الحق الةول بأن الكانبين عن ابن خلدون هم صنفان :

الأول: أو لئك الذين يقدرونه ويشيدون به وبينهم كثيرون يحاولون أن يصفوه بأنه علمانى أو لا دبئى أو أنه قال بالجبرية أو وضع أسس الماركسية في الافتصاد أو التفسير المادى للتاريخ وقول هؤلاء مردود،

فئلا يقول دى بور: إنه كثيراً ما يعارض مبادى. الفلسفة العقلية بمادى. الاسلام البسيطة أو قول سميث إنه كان يذكر خلال محثه كثيراً من آيات القرآن ليس لذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعنقاد بأن بحثه متفق مع نصوص القرآن . أو قول البعض: ( إنه لو حذف ما

تخلل المقدمة من جمل تدل على التخلق الديق لما تعطل المعنى العلمى) وهي عبارات تجمع طابع التشكيك في أن مصدر ف كر ابن خلدون هو الإسلام نفسه، أو كأن ابن خلدون قد خرج على منطق القرآن في مفاهيمه ثم حاول أن يخدع الناس عن ذلك بايراد بعض آى القرآن . ذلك أن منطلق ابن خلدون أساسا هو القرآن، منه استمد والفضل له أساسا في إعطائه قانون نواميس السكون وقوانين المجتمعات وهي واضحة في القرآن وضوحا لا شبهة فيه ، وأن مفهوم ابن خلدون للتطور وللجبرية وللسكسب أو مفاهيمه الافنصادية كاما إسلامية أساساً ولا تخرج عن مفهوم القرآن ، كذلك يختلف ابن خلدون عن مو نتسكيو الذي أعلن حقده على الاجناس الملونة ، و يختلف عن ميكافيلي الذي فصل السياسة على الاخلاق :

وابن خلدون لا يقر بالفصل بين الروح والمادة أو العقل أو بين الدنبا والآخرة ، على النحو الذي يقرره الفكر الغربي و يمكن القول أن هؤلاء جميعا : ميكافيلي ومو نتسكو وآدم سميت ، وأوجست كونت وفيكو ، قد أخذوا من ابن خلدون أصول فكره ثم ، غربوها ، إذا صح هذا التعبير ، أو صهروها في إطار الفكر الغربي القائم على مفاهيم الفلسفة اليونانية والقانون الروماني والدين المسيحي ، ومن هنا كانت محاولتهم لنصوير ، ابن خلدون وكأنه منحاز لهم ، أو خطأهم في فهمة على أساس منطقه الإسلامي الجامع بين الوسطيه والتكامل في جوانب الاجتماع والسياسة والآخلاق .

ومن الخطأ القول بأنه (إذا رفع ما يتعلق بالخلق الديني في المقدمة فإن المهنى العلمي لا يتعطل) ذلك لان التركيب الفكري الإسلامي إنما مجعل الخلق والدين أسساً طبيعية لا تنفصل عن السياسة أو الاجتماع أو الاقتصاد ، وأن نزريات ابن خلدون إنما تقوم أساساً على هذا التكامل فإذا فصل منها جانب انهارت ، وهي بذلك تختلف عن النظريات الغربية ، ولست أدرى لماذا يراد أن يكون ابن خلدون ماديا أو عقلانيا خالصاً . ولماذا يراد إخراجة من الفكر الإسلامي و و مفاهيم القرآن ، الذي يربط بين الدين والمجتمع ، وبين الاخلاق والسياسة ، أن هذه المحاولة في تصوير ابن خلدون بأنه من أصحاب المنهجية الوضعية ، إخراج هذه المحاولة في تصوير ابن خلدون بأنه من أصحاب المنهجية الوضعية ، إخراج لابن خلدون من حقيقته و من فكره و من عصره أيضا ، وليس في وصف

ابن خلدون بشدة الحرص على مراعاة تعاليم الدين هو اتهام له، ولافيه ما يغض من قدرة ، إلا إذا اعتبر ابن خلدون مفكراً أوربيا وهو ليس كذلك ، ولـكنه مفكر مسلم أصلا يصدر مر مقومات فسكره ، وعلى اللفكرين الغربيين أن يأخذوا منه ما شاؤوا أو يرفضوا ، ولـكن عليهم ألا يحاسبوه على مفاهيم فسكرهم .

ومن العبارات الغربية ما يقوله: «برانشةيك » من أن ابن خلدون ( فتح باب حرية الفكر و تخلص من الجبروت الديني ) ومن الحق أن يقال لبرانشةيك أنه ليس فى الإسلام ما يمكن أن يوصف بالجبروت الديني وليس للاسلام ذلك ( الجبروت ) الذي وصفوا به المسيحية الغربية ، وليس فتح باب حركة الفكر الديني الذي عدد إلية ابن خلدون خروجا على الإسلام بل هو دخول إليه ، ذلك أن حرية الفسكر هي أساس ودعامة من دعامات الإسلام وأن خروج المسلمين عليها خلال المصور ، وفي عصر ابن خلدون بالذات إنما هو الانحراف الذي عليها خلال المصور ، وفي عصر ابن خلدون بالذات إنما هو الانحراف الذي منادبه ابن خلدون حين هاجم النقليد والجمود والجبرية ، وأن دعو ته هذه متفقة مع الإسلام أساسا ومنطلقة منه وأنه بذلك قد حسب في عداد المجمود ودعاة تصحيح المفاهيم ، فهو منطلق بكل آرائه ودعو ته من منطلق الإسلام الصحيح أما الجبروت الديني الذي أشار إليه برانشفيك فإنه يتمثل في ذلك الصراع بين المسيحية الغربية والنهضة عا كان له آناره الدموية المعروفة ، وذلك ليس موجود في الإسلام ولا في الناديخ الإسلامي.

ومن العجب أن لا يفهم أمثال هؤلاء الباحثين (نكامل الفكر الإسلامي) وشموله، حيث يوجد ترابط لا سبيل إلى فصمه بين عنصر الدين وعنصر العقل، هذان العنصران الممتزجان الملتقيان المتوازنان في الإسلام كانا قا تمين في نف كيرابن المدون ونظريته، وأنه في دعوته إلى أعمال العقل والتجربة لم ينكر الوحى أو المنقول ولكنه اعترف به كاملا، ولم يعط العقل تلك السلطة المطلقة التي يراها له الغربيون، ولكنه اعترف بتكامل نظرية المعرفة الإسلامية . عقلا ونقلا، ودينا وعلما، وروحا ومادة .

و ليست نظريا ابن خلدون مادية أصلا ، وليست مستمدة من فكر اليس نظري أو أى فكر آخر ، وليس صادقاً ما ذكره ( بتاى ) من أن ابن خلدون أول من نادى بوجوب تحرير المقل من عبودية الدين ، ذلك أن دين ابن خلدون هو الذى حرر المقل وهو الذى دعا ابن خلدون إلى عاربة الاباطيل والخرافات والجود والتقليدية فهو صادر أصلا من منطلق دينه الإسلام وأن مش هؤلاء السكتاب إنما يقيسرن مفاهيمهم إلى الفكر المسيحى الغربي على الإسلام فيخطئون أشنع المنطأ .

(الثانى) أولئك الذين ينكرون فضله أساساً ويتهمونه بالنقص والقصور والقل عمن سبقه من اليونان ونى مقدمة مؤلاء فى العالم العربى طه حسين ولويس عوض ومن حجب أن يلتى ابن خلدون الانتقاص والظلم من أهله بيما يمجده الأوربيون ، ويكرمونه ، وأن يحط مؤلاء من قدر بعد أن احترف له الآوربيون بالفضل والآثر الكبير ، وهذا يمنى تبعية خصوم ابن خلدون المرب إلى معسكرات التغريب والشعوبية بلا ريب في ذلك ولا شك .

وقد كشفت الآيام عن مدى تورط طه حسين فى الاخطاء التى ساقها فى أطروحة الدكتوراه إزاء هذا الفيض الضخم من الدراسات التى احتفلت بابن خلدون وكشفت عن جهوده وآثاره.

ومن هذه الاتهامات مايصفه بأنه بربرى وأنه هاجم العرب ، وما يقال عن أن له صلة بفكر أرسطو وأفلاطون والقديس أوغسطين وغيرهم ، وأبه قداستق علمه هذا من قراءاته باللغة اللاتينية أو غيرها .

وقد كشفت الوثائق عن أن ابن خلدون عربي الأصل وأن ما أورده عن العرب إنما كان يقصد به (الاعراب) ومن الحق أن يقال أن ماكتبه القديس أرغسطين إنما كان متأثراً فيه بالفكر الإسلامي أساساً فإذا نسب إليه أنه قرأه ، فإن ذلك لا يغض من قدره ولا يؤثر في منهجه الإسلامي الجذور ، ولقد أخذ الفلاسفة المسلمون من الفكر اليوناني ما أخذوا ولكنهم لم يقبلوا إلا ما يتفق م ١٧ – نوابغ

مع أصول الفكر الإسلامى وإن هناك رابطة لا ريب فيها بين أصول الفكر اليهودى والمسيحى والإسلامى هى أن مصدر الاديان الثلاثة هوالله وأنها جاءت من نبع واحد وأصول واحدة فلا شبهة فى التقائها على مفاهيم عامة أو إنسانية ، أما نظرية الدورات التاريخية فهما يقل عن مصدرها فانها موجودة أساساً فى القرآن فقد أخذها من تطور الافراد ( ولادة وقوة وضعفاً) وطبقها على الدول .

وكذلك ما أورده من أن عامل بناء الدولة هو العصبية أو مايسمى اليوم بالقومية ، وأن الانخلال مرده إلى عاملين :

هما الترف والطغيان : ويسمى الطغيان (القهر) وهاتان النظريتان قرآنيتان أصلا .

وقد استقى ابن خلدون نظرية الربط بين الدين والدولة من القرآن . وقرر أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية . وأن الدعوة الدينية من غير العصبية لائتم ، كما قرر أن الدين يدعم الدولة واسكنه لم ينكر القومية .

ولقد عارض ابن خلدون كثيراً من نظرات الفكر الغربي في مقدمتها نظرية الحق الالهي وحق الملوك، فقد عارض هذه النظرية وأسكرها وأعلن أنها لا توجد في الفسكر الإسلامي أو التاريخ الإسلامي وأحل محلما نظرية الحق أو القانون الطبيعي ، لا شك أن هذا الخلاف الواضح بين فكر ابن خلدون المستمد من الإسلام والقرآن وبين الفسكر الأوربي يدحض ما حاول المكثيرون أنه ينسبوه إلى ابن خلدون من مفاهيم في الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة أو التاريخ إنما استمده من القرآن أو صهره في بوتقة الإسلام ، وحوله فكراً إسلامياً أصلا وكان فيه ملتزما بمفهوم الإسلام المتكامل الجامع بين الروح والميادة ، والدين والعلم ، وبين المقل والنقل وأنه رفض كل ما يتعارض معه .

وهدًا مجمل نظرينه الاجتماعية كما رتبها : أحمد السكندري :

- (١) أن الاجتماع البشرى لا مخلو من بداوة وحضارة .
  - ( ٢ ) أن البداوة والاخشيشان أصل احكل حضارة .
    - ( ٢ ) أن البداوة تستلزم بالطبع العصبية .
- 🖰 ( ٤ ) أن العصبية تستلزم الاستقلال وفقدانها يسبب الاطمحلال .
- ( ه ) أن البداوة تستازم الخشو نة والنشاط وهما يستلزمان الغلبوالاستيلاء على أهل الحضر والاندماج فيه .
- (٦) أن نشوء إلحضارة واضمحلالها لا يكون طفرة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون تأثيركل قد شمل النشء والشبان والكهول.
- (٧) أن تأسيس الدول أر غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع ديني أو سياسي .
- ( ۸ ) أن غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع نتيجة ضعف المفلوبة ضعفاً
   لا مقارمة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .
- ( p ) أن التغلب على الامم التوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالمناجزة.
- (١٠) أن المغلوب مواج أبدأ بالاقتداء يالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وعاداته .
- (١١) أن الامة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها (من كل وجه) أسرع إليها العناء.
  - (١٢) أن الأوطان السكثيرة والقبائل والعصائب قل أن تحكم نيها دولة .
- (۱۳) أن الحضارة في الامصار تدوم وترسخ برسوخ الدول وطول عمرها .

(7)

ولد ابن خلدون ١٣٣٧م من تونس، فى أعقاب الحروب الصليبية وحروب التتار وحروب الفرنجة فى الاندلس وفى مراحل ضعف دولتى المرابطين والموحدين وفى أوائل ظهور الدولة العثمانية وقبل أن يستفحل شأنها.

وكتب مقدمته تقريبا بين أعوام ( ٧٧٦ – ٧٨٠هـ) من خلال خبرته ونجربته في الآندلس والمغرب وقبل أن يبدأ رحلته إلى المشرق التي بدأها ٧٨٧ ه فزار فيها الحجاز وبيت المقدس ودمشق وأقام في القاهرة حتى توفى عام ٨٠٨ ولقد كتب المقدمة وهو في نحو المخامسة والآربمين من همره وهو سن النضج وتكامل الذهن.

وتمثل المقدمة بالحق عصارة خبرته وثقافته ، وقد كشفت عن تحصيل عميق فقد درس فيها فنونا من الفلاحة والبناء والتجارة والتوليد والعلب والخط والكتابة والوراقة وعلوم القراءات ورسم المصحف والنفسير والحديث والفقه والفرائض وأصول الفقه والجدل والخلافيات والتوحيد والتصوف والعلوم اللغوية والرياضية والطبيعية والمنطق والفلسفة والالهمات .

وتكشف بوضوح عن ابن خلدون لا يقل هن الفزالى أو ابن حوم استيعا با لثقافات هصره ودراسة كل هاسبقه من تراث الفكر الإســـلامى واستخلاص عصارته وكان هذا الميراث الضخم واضحا أمامه وهو يمالج أزمة عصره وأزمة المجتمع الإسلامى، وكان بالإضائة إلى خبرة من سبقوه كانت أمامه تجربة الاندلس مع المغرب ومع الدولتين البربريتين الناهضتين : المرابطين والموحدين ثم الدولة المرينية، وكانت أمامه عبرة الحروب الصليمية في المشرق، وتجربة البلاط الإسلامي والصراع بين الأمراء في المغرب . وكانت له من بعد مشاركته في نجربة أخرى هي اتاء تيمور لنك عام . ٨٠ في دمشق ؛ هذه الاحداث الماصفة ، ع تجربة التاريخ مي التي أعطته ذلك الطابع المتحرر القوى الجرىء الذي عرف به وهو يعالج مي التي أعطته ذلك الطابع المتحرر القوى الجرىء الذي عرف به وهو يعالج مي الته المتحرد القوى الجرىء الذي عرف به وهو يعالج مي المتحرد القوى الجرىء الذي عرف به وهو يعالج مي ناوية التاريخ .

ولاصحة لما حاول أن يدسه بعض كتاب الغرب من كراهيته للزعامة التركية الناهية ، لأنه وهو للسلم إنما يؤمن بكل قوة ناهضة ، سواء أكانت عربية أم تركية أم بربرية ، بل لعله أراد بسكل ما كتب أن يوجه أنظار القوة الإسلامية التركية النامية ولم يقف ابن خلدون موقف التعصب صد العرب أو مع البربر ولكنه وقف مع الإسلام نفسه حين وضع قاعدته الثابتة أن العرب لا تقوم لهم نهضة الامن خلال الزعامة الإسلامية الدينية ، ومدى أهميتة الدين بالبسبة للعرب ونهضتهم ، ومدى أهمية الاخلاق بالنسبة للمارسة السياسية ، وكيف أن الاستبداد والترف هما مصدر سقوط الدولة وإنهيار النهضة . وإذا عرف عرب ابن خلدون في كتابه طابع التشاؤم فليس هو تشاؤم الياس ، أو الاستسلام أو عدم الاكتراث بل أنه تشاؤم الأمل في تفتح أفاق اليقظة والتطلع إلى النهوض من جديد .

وليس صحيحا ما أخذ على ابن خلدون من أنه قصد العرب بعباراته فقد كان معروفا في عصره أنها كانت تستعمل غير استعمالنا لها في عصره أنها كانت تستعمل غير استعمالنا لها في عصره أنها كانت تعنى أهل البادية أو الاعراب الذين يشتغلون خارج المدن ، وقد عرض الدكتور عبد الواحد وافي وساطع الحصرى من الادله ما يؤكد أن عباراته إبما كانت تعنى الاعراب أو أنه أراد بذلك تزلفا لاصحاب السلطان عند أهل المغوب من البربر وقال الدكتور وافي أننا لم بجد في استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على تعمده هذا الغموض لغرض ما ، وأن كلمة العرب بالمعنى الذي أراده أي البدو هو أحد المعانى المغوية القديمة الكلمة .

\* \*

وقد نسب مؤرخو الآدب إلى مقدمة ابن خلدون أثراً صخما فى مجال الآدب وأسلوب الكتابة العربية ، وأشاروا إلى مايدين به ابن خلدون أسلوبنا المعاصر بأهم مقوماته ومناهجه ، وأبرز هذه الآثار عؤوفة عن أسلوب السجع والأزدواج ومحسنات البديع :

وله فى ذلك تعبيره الدقيق : حين عارض أسلوب التقليد الذى , ماحل عليه أهل التنصو إلا استيلاء العجمة على السنتهم وتصورهم لذلك من إعطاء السكلام

حقه من مطابقته لمقتضى الحال. فمجروا عن السكلام المرسل لبعد أمداه في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا جذا السجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق السكلام على المقصود ، وله عرضه البالغ الإيجابية للتربية وله في ذلك أراء عميقة المدلول حتى ليمكن القول أن أصول النربية الحديثة مستقاة منها ومن أراء الفرالي وابن صينا والقابسي .

الطالب بأن يقرأ له الفن ثلاثا ، يلقى عليه فى الأولى أصول المسائل وتشرح بالاجمال. ويخرج بالثانية إلى التفصيل ، وذكر الحلاف ووجوهه ويستقصى في الثالثه كل عويص ويوضح كل مقفل .

من أهم ما يلزم في المعلم فقه اللسان بالمحاورة والمناظرة والعمل على تحصيل الملكة التي هي صناعة للتعليم ، والآهم من ذلك دراسة نفسية الطفل والنزول إلى مستواه والانصال العاطني به .

٣ ـ أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئا فشيئا ، وقليلا قليلا، يلتى عليه أولا مسائل من كل باب في الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له شرحا على سبيل الاحتمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقيول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وتحصيل مسائله ، تم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين أعن تلك الرتبة إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته تم يرجع به وقد شد فلا يترك عويصا ولامهما ولا مغلقاً إلا أوضحه وفتح له مغلقة قيخلص من الفن وقد استولى على ملكته .

٤ — أن أرهاف الحد فى التعليم مضر بالتعليم سيا فى أصاغر الولد الأله من سوء الملكة ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس فى انبساطها وذهب بنفاطها ودعا إلى الكسل وحمل على الكذب والحبث وهـــو المنظاهر بغير ما فى منظيره أ

خوفاً من انبساط الآيدي بالقهر عليه وعلمه المدكر والخديعة لذلك ، وصارت له هـنه عادة وخلقاً وفسدت معانى الإنسانية الى له من حيث الاجتماع والتمدن وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار هيالا على غيره في ذلك وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانتقضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، وهذا وقع لـكل أمة جعلت في قبضة القهر ونال منها العسف.

ولابن خلدون آواؤه الجديدة المبدعة فى عنتلف فروع الفسكر الإسلامى ، وقد أحصى له الدكتور عبد الواحد وافى (وهو أحد الدارسين المقدمة دواسة تفصيلية) أن له يحوثاً فى اللغة ، والفقه ، والمنطق والفلسفة ، والعلوم الطبيعية ، والنصوص ، والتوحيد والسكلام .

كما سجل له مُمانية إضافات هامة :

- (١) أنه المنشىء الاول لعلم الاجتماع.
  - ( ٧ ) أنه أمام وبجدد في علم التاريخ .
- ( ٣ ) أنه أمام ومجدد فى فن الانيوبيوجرافيا .
- ( ٤ ) أنه جدد في بحوث التربية والتعليم وحلم النفس التربوي والتعليمي .
  - . ( ٥ ) أنه راسخ القدم في علوم الحديث .
  - ( ٦ ) أنه راسخ القدم في الفقه المالكي .
  - (٧) أنه أمام ومجدد في أسلوب الـكتابة العربية .
  - ( ٨ ) أنه لم يغادر إلى فرع من فروع المعرفة إلا ألم به .

وبالجملة فإن ابن خلدون قد قسدم لنا دمنهجا ، متكاملا للبناء فسكو إسلامي جديد ومجتمع إسلامي جديد في ايدلوجيا متكامله وفق تـكامل الإسلام نفسه . وأنه كان فى تظرنه ابن الإسلام والفسكر الإسلامى وابن القرآن أساساً ، وأن عجز دارسوه الاجانب العرب المثقفون بالثقافة الغربية وسعدها عن فهمه لعجزهم هن فهم الإسلام نفسه .

و يمكن تقرير الحقائق التالية في هذا الصدد .

أولا – لم يصدق ايف لاكوست حين قال: إنه كان ماركسياً قبل ظهور ماركس، وأنه ينظر في الافتصاد نظرة مادية تاريخية ، ذلك أن هبذا المنطلق في مفهوم ابن خلدون وهو منطلق القرآن نفسه (اعلم أنه إذا فقدت الاهمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله بوفع الكسب) ومن العجب أن يطبق هلي ابن خلدون مفهوم نظرية ظهرت بعده ، وتأثرت به ، والبحث العلني لايقر هذا ، وإنما يقر أن يراجع ابن خلدون على ماسبقه من مفاهيم ،هذه المفاهيم التي ليست في الحقيقة إلا القرآن والإسلام . ومنطلتي ابن خلدون في مراعاة (تعالميم الدين) كما يقول الباحثون الاجانب في شؤون الافتصادر السياسة هو منطلتي طبيعي وحتمى .

ثانياً \_ غير صحيح أن أبن خلدون تخلص من مفاهيم الدين والنقل ، ولحكنه تخلص من الاضافات غير الإسلامية الجوهر ، ومر التقليد والجود ، وساير بذلك مفاهيم الإسلام وخطوات المصلحين والمجددين ولمضمحي المفاهيم .

ثالثاً \_ لم يصدق (برائشفيك) حين قال (أن المقدمة صيحة لإعلان المهدام وصرح المعرفة وصرح التاريخ كا فهمه السلف ) ولشكلها في الطق إضافة جديدة مصدرها الفكر الإسلامي نفسه ، وهي النماس مفاهيمه وجوهره وأصوله ، وهي هدم للدخيل على الفكر الإسلامي بما ليس من معدنه أو وأصله من فلسفات الوثنية اليونانية أو الباطنية الفارسية أو الفلسفة الهندية فإذا كان يقصد بهذا ماعبر إعنه بمفهوم السلف فهو صحيح ، أما مفهوم للسلف الحقيق فهو القرآن والسنة وهنذا ما استمد عشه ابن خلتون فلم يحدمه .

ورابطاً به ليس مفهوم ابن خلدون بالنسبة للدولة أو نظام الحكم بما يتصل من قريب أو بعيد بمفهوم القيديس أوغدطين بما أطلق عليه في أووبا [لطاق الالحمى] أو [الحكومة الثيرة راطية] وليس في مفهوم الإسلام على التحقيق حكومة كهذه ولم ترد مطلقاً على طوال تاديخ الإسلام حكومة قام عليها (وجال الدين) وظائك لأن الإسلام أساساً لا يقر هذا التمهير وليس فيه وجال دين ولا كهنوت ولا مؤسسة كالكنيسة وإنما يقر وجود علما مينا صحوف الأمراء وليكنهم لا محكمون بأنفسهم .

ويَوْلِكُنَّهِ قِطْنَى لَبَنْ عَلَمُدُونَ عَلَى مُطْرِيةً الحَقِّ الْإِلَمَى الَّى حَرَفُهَا الْفَسَكُو الْغَرِق وأقر مفهوم الإسلام في الترابط بين الدين والدرلة وهاجم الفصل بينهما في الدين والدرلة وهاجم الفصل بينهما في الترابط بين الدين والدرلة وهاجم الترابط بين الدين والدرلة وهاجم الفصل بينهما في الترابط بين الدين والدرلة وهاجم الترابط بين الدين والدرلة والترابط بين الدين والدرلة والترابط بين الدين والدرلة والترابط بين الدين والترابط بين الترابط بين الدين والترابط بين الترابط بين الت

خاممها بي اليست لمظرية المدورات الثلاث في الحضارات والدول القائمة على أساس .

(النشأة ـ القوة ـ الضعف) عما يمكن أن يوصف بعبارة (الحتمية التاريخية) وهو تعبير مادى لايقره منطق ابن خلدون المستمد من القرآن (مادة وروحا) ونظرية الدورات الثلاث نظرية غير مادية أساساً لانها مستمدة من الإنسان نفسه ومن منطلق القرآن .

و يمكن القول على الجحلة بأن ابن خادون لم يفصل بين المعرفة الدينية المعتددة على الوحى والنقل وبين المعرفة العلمية المعتمدة على العقل والتجربة \_ شأنه في ذلك شأن كل مجددى الإسلام ومجتهديه \_ ولسكنه ربط بينهما وفق مفهوم فظرية المعرفة الإسلامية المستمدة من القرآن والتى نظمها ابن حزم والغزالى وابن تيمية ، وقد مزج ابن خلدون العنصرين المتداخلين المتوازيين من أسس المعرفة الإنسانية كما أفرها الإسلام وهما عنصر القلب وعنصر العقل . . .

كما أنه انتقد الفكر الفلسنى فى الآلهيات البونانية الوثنية ، عما يختلف مع التوحيد ومفدوم الاسلام أساساً ، كما قرر أن الجوهر الالهى لا يمكن أن يدرك بالعقل وحده .

وجملة القول أن ابن خلدون قد استمد مفاهيمه ومنهجة وايداوجيته الماساً من القرآن والسنة ، وأنه اعتمد على آراء السكثير من الباحثين المسلمين الذين سبقوه فى الآراء الناريخنة والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التى أوردها ومنه الخراج لابى يوسف والكامل لابن الاثير ومروج الدهب المسمودى ، ويمكن أن يكون قد ركز كثيراً على مؤلفات الماوردى : الاحكام السلطانية وأدب الدنيا والدين

مذا ولا شك أن المفكرين الاوربيين قد انتفعوا كثيراً يآرداء ابن خلدون ونموها وأضافوا إليها في الجالات المختلفة وخاصة ما اعتمد هليه شبنجلر وتويني في نظرية الدورات التاريخية .

تونی ۸۰۸ ۵ - ۱۹۰۲م

The second se

the second secon

6 1 2 2 4 6

, ,,,

 $(x,y) \in \mathcal{U}_{x}(X)$ 

### در اسات غربية عن ابن خلدون

ترجم مقتطفات من المقدمة المشرق الفرنسي سلفتسر دي ساس ١٩٠٦.

نشر المشرق النحوى فوق هاما رسالة بالألمانية عرض فيها لنظريات ابن خلدون ووصفه بأنه مو تتسكيو العرب ١٨١٢ .

نشر كانرمير : مقدمة ابن خلدون كاملة سنة ١٩٥٨ .

( نشردي سلان ترجمة كاملة للمقدمة ).

كتب البارون فوق كريمر بحثه عن ابن خلدون وتاريخه لحضارة الدول. الإسلامية .

كتب الاستاذ ناثال سميث عن ابن خلدون .

كتب دنى بوير الهو لندى عن ابن خلدون الفيلسوف ١٩٠١ .

كتب لدفيج جملوفتش عن ابن خلدون الاجتماعي .

كتب مسيو مونييه عن ابن خلدون الاقتصادي والاجتماعي .

## المراجع:

ابن خلدون : دكتور عبد الواحد وانى .

ابن خلدون : محمد عبد الله عنان .

أحمدٌ رشدى صالح ــ جريدة الجمهورية ١٩٥٦

مقدمة ابن خلدون .

•

#### (V)

# ابن خادون: ما بزال رائدا للحضارة الإسلامية

إن الحديث عن ابن خلدون وسبقه للمفكرين الغربين في مجال الاجتماع والافتصاد أصبح من ناقلة القول بعد أن ردده الـكثيرون وأشار إليه الباحثون الغربيون أنفسهم اعترافآ يسبق ابن خلدون إلى إنشاء علمي الاجتماع والاقتصاد أو وضع أحجار الاساس لهما بعد أن سبق آدم سميث وأوجست كوثت بأربعة قرون كاملة . و لسكن ابن خلدون منذ ا كتشفه الغرب واتخذه منطلقاً إلى البحث العلمي - ما يزال يلقى مزيداً من إلقاء الاضواء على آثاره وخاصةٍ نظريته التي قدمها في مقدمته و في كل يوم يجد المنقبون فسكرة جديدة ورؤيا متألقة ويحدون في نفس الوقت أتهاماً جديداً ، فقد توالم الانهامات بأنه أخذ من ذرسفة الأغريق وأنه رائد المادية التاريخية وإن أرا تهمنقولة من بأحثين مسلمين سبقوه، كما أشار إلى ذلك ابن الآزرق في مخطوطته التي كشف عنها الدكتور على ساى النشار في آخر انتاجه الذي قدم قبل وفاته بل إن ابن خلدون لم يسلم من أقلام كتاب عرب معاصرون حاولوا النيل منه من أمثال ساميم شوكة الذي أعلن في إحدى خطبه أنه يجب أن ينبش قبرًا ابن خلدون وأنَّ تحرق مؤلفاته أو طه حسين الذي المم ابن خلدون بالشعوبية في أطربحته التي أشرف عليها دور كايم أو أحد أمين في كتابه فجر الإسلام وضحي الإسلام أو ساى الـكيالي وسلامة موسى . أما لويس هوض فقد كان حريصاً على أن يظهر ابن خلدون ناةلا من آراء مؤرخي اليونان والرومان وكلامهم وربما ظن البعض أن هذه النظرات البارعة ما كان لإبن خلدون أن يصل إلما لولا اتصاله بفكر أجنى ،والحقيقة التي تببت وتأكدت بعشرات من الأدله هيأن ابن خلدون إنما جاء بنظراته كلها عن طريق تعمق التأمل في القرآن الكريم الذي قدم البشربة لاول مرة منظوراً كاملا لتواميس المكون ونواميس المجتمعات والحضارات.

وإنه جاء كنتيجة للخطوات الواسعة التي قطعها علماء الإسلام منذ برز

المثهج الإسلامي في المعرفة في الجناحين في مواجبة المنهج اليوناني المادي ، وليس عن صدير على ابن خلدون أن يأتي بعد أن قطيع هذا المنهج مراحل متعددة ثم جاء هو بعد ذلك فصاغ كل ما سبقه في منهج متكامل ، وهو في هذا أشبه بالإنمام الثنافهي في إفامة منهج ، علم أصول الفقه ، كذلك فقد حتى علماء المسلمين بمنهج ابن تخلدون و نموه .

ويرى الدكتور على ساى النشار أن ابن خلدون مسبوق وملحوق الله والعصبية والعوارض الذانية تجدها من قبل فى كتابات المسعودي والعنوالى والآمدى وابن حزم . ومر ذلك (سراج الملوك للطوطوشي والاحكام السلطانية الماوردي ، ويقول : لقد طبق ابن خلدون المنهج الاستقرائي الذي انضح من قبل لدى الاصوليين والمتكامين والفقهاء وكان له أصالته الخاصة وبراعته المنهجية ولكن كواحد من المفكرين ولعضو فى أسرة كبيرة .

وثرى أن مسبوقيه ابن خادون لا نقلل من بروزه كملم مارز استطاع في هذه المرحلة أن يقدم عملا لا يمكن أن يتخطاه أحد ويتميز على المراحل المتصلة بأنه بلغ القمة فأعطى طابع والنظرية الكاملة وقد كان من شأن ذلك أن ظل ابن خلدون إلى اليوم وفي نظر علماء الغرب أنفسهم علماً ومعلماً كما امتاز ابن خلدون بأنه درس الموضوع بطريقة الإسلام المتكاملة الجامعة بين السياسة والافتصاد والاجتماع والتي لا تتوقف عند الناحية الشرعية وحدها كما سبة وه .

ولعل أهله المسلمون أحوج الناس اليوم إلى النظر فيه والانتفاع به في بناء المنهج الإسلامي الجديد في المعرفة الذي لا يمكن أن تستأنف الحضاوة الإسلامية عطائها بعد توقفها إلا باعتماده ركيزة العمل ومتابعة للاعلام الذين تأثروا به وجاموا يعده من علماء المسلمين وخاصة : المقريزي والسخاوي وابن الآثروق الاصبحي . أما المقريزي في ( إغاثة الامة بكشف القعة ) فقد تأثر به تأثراً شديدا كما يقول الاستاذ محمد عبد الله عنان قهو إستعمل ألفاظ الشيخ

مثل أحوال الوجودوطبيعة العمران وفى رأى المقريزى أن أسباب الحراب الحراب الحراب المتحافظة ترجع أولا إلى تولية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة واستيلاء الظلمة والحهال عليها، أما المسخاوى فى كتابة (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أمل التاديخ) فقد تأثر بفكرة ابن خلدون الفلسفية فى شرح التاديح وفهمه من خصومته معه، أما ابن الارزق فى كتابه (الابريو المسبول وبدائع السلك في طبائع الملك) فقد تأثر بابن خلدون تأثرا واضحا فقد لحص نظريات المقدمة وحلق عليها وإضاف إليها زيادات كثيرة .

وجملة القول فى مقوله ابن الارزق إنه داستند على مقدمة ابن خلدون وخطأ بنظرياتها الاجتماعية والسياسية خطوات أوسع ووصل بها المرحلة انضج ومزج بين نظريات سياسية إسلامية تستند على اتجاء آخر يخالف اتجاء ابن خلدون السياسى الحت وهو وعلم الاخلاق السياسى ، وهو علم خطى عند ابن خلدون يخط وافر فحاول أن يوفق بين نظريات ابن خلدون ونظريات ابن رضوان والطرطوشى .

وقد أشار الباحثون إن علم الاجتماع السياسي أو الاقتصاد السياسي العربي ازداد غني عند ابن الأرزق الذي تجاوز نظريات ابن خلدون وتخطاها ، كذلك عقد كشف عن مصادر ابن خلدون التي استقى منها نظريا ، وآرائه واكد ان الأرزق إنه كان لابن خلدون عقلية تحليله وتركيبه بارعه استطاعت أن توبط النسوص المقشابة والمختلفة التي استظهرها من السابةين وان تضعها في نظام على متناسق . ومن أبرز ما إشار إليه ابن الأرزق كتاب الشهب اللامعة في السياسة المافعة الموزير ابي القاسم بن رضو ان الذي كان معاصراً لابن خلدون بل صديقا وزميلا ، .

فإذا ذهبنا نتقصى ماقدم ابن خلدون لقلنا إنه مضى على الطريق الذي سلكه علماء المسلمون فيما سموه ، علم السكشف عرب سنن الله السكونيه ، أى قوانين العلمية ويرى ابن خلدون : إن علم الاجتماع والعمران البشرى هو علم

الكشف عن سنن الله الاجناعية (أى قوانين الله تبارك وتعالى فى تعامل الناس بعضهم مع بعض فى كل صورة من صور التجميع البشرى . وقد تناول ابن مخطفون فى مقدمته ثمانية علوم اجتماعية هامة لا زالت حتى يومنا هذا تسكون مجموعة العلوم التى يشتمل عليها (علم الاجتماع) بوصفه من وجهة نظر العلماء ، علم العلوم ، هذه العلوم الاجتماعية الرئيسية هى :

- ١ علم البحث في الناريخ أو قواعد المنهج في علم الاجتماع .
  - ٢ علم التنبوء البشرى (أيكولوجيا).
    - . ٣ علم الاجتماع البدوى الريق .
      - ٤ علم الاجتماع السياسي .
      - م ـ م الاجتماع الحضري.
      - ٦ علم الاجتماع الصناعي .
    - ٧ علم الاجتماع الاقتصادي.
      - ٨ علم الاجتماع المعرف.

ويستطيع الباحث أن يجدعنده — علم النفس الاجتماعي أيضا (على حدةول الباحث الذي نقلنا عنه هذه النقطة ) والملاحظة الهامة أنابن خلدون لم يقرر — بالرغم من إعلانه سبقه في ابتكار علم الاجتماع الانساني و العمراني البشري — إنه اعتمد على القرآن الكريم في من نظريانه الاجتماعية وإن درج على ذكر آيات فرآئلة فيهم النظرية أو توضيح الفكرة ، غير أن الباحث يستطيع أن تحكم بأن ابن خلدون إنما اهتدى إلى وضع علم الاجتماع نتيجة تدبره العميق القران من جهة واهتدائه بمنهج علم الحديث وأصول الفقه رقد أثبت كثيرون أن الروح المسيطرة على عقل ابن خلدون هي دوح فلسفة التوحيد الإسلامية وقد هاجم المن خلدون اراء فلاسفة الاغريق ومن تيمهم ومن ذلك نقده الشديد لإبن وشد.

## المناه مدر من منهج ابن خلدون

و الغرف ثم التحلل من الاخلاق السكريمة ( فالغرف يؤدى إلى الفساد وإنحال الفساد وإنحال الأخلاق وقد يودى المادول .

- . المصبية: أي تنازع الجاعات في الدول الواحدة .
- . الظلم عاماً وخاصا ( أى ظلم الحاكم وظلم بعض أهل الدول بمضهم بعصا .
- . إذا كان هناك عدو خارجى يغتنم الفرصه فان سقوط الدولة يسرع ولكن لا يكون مفاجئا .

ويقول أن الامم لانموت فجأة ولكن علامات الموت قد تظهر عاجا في المفران شبابها ومن ذلك قوله: أن جميع الامم القديمة كانت تكبتم علومها وتعد العلم من أعمال السكهة في الهياكل ولسكن المسلمين قدموها إلى من جاء بعدهم ها يت منهم إلى الحضاره الإنسانية مؤمنين بأن العلم ليس مجارة لسكسب المالواسكنه رسالة لاغناء الثقافة وخدمة الحضارة . .

ويبدو مساهمات ابن علدون في العلوم الاجهاعية واضحة وخاصة قدرته على استخلاص أقواعد عامة من دراسه الظواهر السياسية والقروى الاجهاعية والانصادية والسياسية التي شكات هذه الظواهر في الماطني فقد عمد كارتول المد كتور حين سيد سليان ) إلى تعقب الظاهرة الواحدة في قاريخ التبعث لواحد في منتلف الفتران التاريخية التوصل إلى قواهد عامة وقوانتين علمية عملكم وتفيير الظواهر السياسية متخطية عنصري الزمان والمكان، كذلك فقد احتوف لين علميون الاسس والمبادي، الاساسية والمبادي، الضرورية التراهة العلم والمجروه فقد التزم المنهج العلمي الذي لا يزال في الوقت الحاضر أساس المجتمع الاحتماع الوقت الحاصر أساس المجتمع العلمي المنادي في عبد الواحد وافي أن ابن خلدون يفوق أوجست ابن خلدون و وي د كتور على عبد الواحد وافي أن ابن خلدون يفوق أوجست

گونت حتى من ناحية المنهج العلمي ويرى كثيرون أنه مهـــــد لانشاء علم الايدلوجيات أو المذهبيات السياسية (البوليتولوجيا) وعلمالاجناس (الانتولوجيا) وعلم الإنسان ( الانثربولوجيا ) وأنه انشأ علم الحضارات وأعمار الدول ،وسبق لذلك ( ارنو لد تو ينى) وآخرين بقرون ، ويتميز ابن خلدون ( على من جاءوا بهـ، بأربع قرون وأنطلقوا من آخر نقطة له ) بأنه درس هيكل المجتمعات وتطورها وتوصل إلى تاريخ يكشف عن أسباب الحوادث وبالمقارنه معماصري ابي خلدون في الغرب ومنهج ( أفرا وساد ) يتضح لنا أن ابن خلدون يسبق مؤرخي الحوليات بأربعة قرون فالناريخ عنده ليس سردا للوقائع والتصرفات الامراء كما يقول ( كاردفوا وغيره ) بل تعليلا للحضارات . أنالموضوع الحقيقي للتاريخ هو فهم الحالة الاجتماعية للإنسان: أي الحضارة ويقول جورج سارطون: أسمى العصر الذي سبق العصور الحديثة في العالم كله . عصرا بن خلدون، ويصور هذا المعنى الدكتور عمر فروخ حين يقول : كانت المكثرة من المؤرخين تهتم بأخبار الملوك وتفاصيل المعارك ثم تضيع فىمفردات من الاحداث تشكرر كل يوم وفى كل زمن و لـكن لا توجب حكما ولا تصوع قاهدة فجاء ابن خلدون ليقول أن الناريخ هو وصف لتطور الحضارة الإنسانية فالتاريخ عنه مجرى واسع كبير تخوضه الامم على مراتبها في الرقى الحضاري وليس فوراب متقطعة هنا وهناك . .

وقد عنى ابن خلدون بأمور هامة ثلاثه : (كما أورده دكتور حسن سيدسليمان) (أولا): بنى نظرية فى التاريخ على أساس الانتقال من حياة البادية إلى حياة المدنية حيث يتم العمران الحضرى .

( ثانيا ) : الحياة الاجتماعية يترتب عليها وجود وازع ولابد أن يسكون الحسكم الوازع سلطة كافية لمنعالاقرار من التنازع وحمايتهم منشراسة أنفسهم.

( نالثا ): ركز على ادور القائد الذي يقوم بمهمة توحيد الجماعة وبمهمة النحكيم لمنع الصراعات .

(م ۱۸ – توایغ)

### صيحة انن خلدون

ثوفى ابن خلدون عام ٨٠٨ ه (٦٠٦م) وظل مجهولا قرونا ألا أا حتى الكتشفه الغربيون بقول المستشرق كارادو فو فى كتابه (مفكرو الإسلام) أن المباحث التي خاص فيها ابن خلدون (حول تأسيس الدول وما تدخل فيه من الاطوار وتنوع المدنيات وعوامل نموها أو تقليصها) وذلك فى مقدمته المشهورة ولم تجد فى أوربا إلا فى القرن الثامن عشر للمسيح أناسا حاولوا أن يستخرجوا أسرار التاريخ استخراجه بعد أن كانت أفعالا يعذر فهما ، فسكان ابن خلدون فى العقل والادراك من فصيلة مو نتسيكو ، الآب ما لى وهو من دون شك الجد الاعلى لعلمائنا الاجتماعين المحدثين أمثال نارد وجو بنيو ، .

وفي هذا الجال يقول د كتور شحاته سمفان أن صيحة ابن خلدون رغم شدتها وقوتها لم تجد أى صدى ولو تدر لصيحة ابن خلدون بإنشاء علم العمران الظهور في العالم العربي قبل تلك الفترة بقر نين أو ثلاثة إذن لوجدنا علما عربيا خالصاً ينشأ شامخا قويا بحانب اشقائه من العلوم الاخرى التي نشأت إبان العصور المذهبية للحضارة العربية كعلم الكلام وعلم الحديث وعلم النفسير والعلوم اللسانية وعيرها ، وقد استمرت عزلة هذا الكتاب ( المقدمة ) حتى جذب انتباه المستشرةين وعلماء الغرب في العصور الحديثة . إذ وجدوا أن مايحتوي عليمه من آراء ونظريات يشبه في جو هره على الأفل ماردده بعض العلماء مر. الأوربين المحدثين أمثال مونتسيكو وفنتنل أن لم يشبه في معناه ومبناه ، فبعثت مقدمة ابن خلدون من مرقدها في عصر النهضة وبدأ العصور الحديثة ، عن طريق الاندلس واطلع عليه بعض الاوربيون وتأثروا به وأصبحت تشغل حينًا من تفكير المفكرين والمستشرةين منذ القرن الثامن فأخذوا في ترجمة بعض فصول منها والتعليق عليها وزاد احتهام العلماء بمقدمة ابن خلدون وتاريخه بعد أن أشار أوجست كونت في محاضراته عام ١٨٢٦ إلى ضرورة إنشاء علم يكون موضـــوعه دراسة الظواهر الاجتماعية دراسه موضوعية وبدأ المستشرقون يوأزنون بين فكرتى كرنت وابن خلدون عن علم العمران عند ابن خلدون وعلم الاجتماع عند كونت . واهتم الأورببون المحدثون بابن - لمدون من حيث كونه من أوائل المؤلفين في فلسفة التاريخ وذلك بفضل النظرية التي بسطما في مقدمته عن تطور المجتمع البشري وكيف يمر بمراحل أربع: [البداوة - الملك - الحضارة - الاضمحلال] ثم يبدأ من جديد دورة أخرى سائراً على نفس الوتيرة ، لذلك أخذ هؤلاء العلماء يوازنون بين نظرية ابن خلدون ونظريات الفلاسقة الأوربين من أمثال موتيسكيو وفيكور وهردر ثم على وحجه المخصوص أوجست كونت ، وبسبب الحجاب الكثيف من الغشاوه والجهل أخذ المفسكرون والدارسون المصريون في أواخر الترن الماضي علم والمجتماع عن الأوربين وظلوا يعتقدون أن هذا العلم أورق المولد إلى أن فطنوا عن طريق المؤلفات الأوربية إلى أنه علم عربي أصيل في الثقافة العربية وأن ابن خلدون قد قام بإنشائه وتحديد ميدانه ومنهجه وتفصيل بوابه قبل أن يفكر فيه الأوربيون بحوالي خسة قرون ،

وجملة القول في هــــذا كله ؛ أن علم الاجتماع الإسلامي الذي قدمه ابن خلدون لايزال أساس النهمة العربية الإسلامية التي يجب أن تقوم باحياء الحضارة الإسلامية على طريق القرآن الكريم بعد أن تعاور علم الاجماع الغربي واحتوته مفاهيم النظرية المادية على النحو الذي سلمك على يدى و دوركايم وليني بريل ، هؤلاء الذين هاجموا ابن خلدون والنظرية الإسلامية لتتاريخ على يد الدكتور طه حسين وأن هذا هو ألوب التأصيل ليس الهلم الاجتماع وحده ولمكن لالهلوم التاريخية والاقتصادية والسياسية وأن يكون هناك تمهيد واضح وأساس لهذه العلوم جميعاً بما يصور الدور الهام الذي قام به علماء المسلمين والعرب في بناء هذه المناهيج وإذا كانت هناك مرحلة في التاريخ الأوربي تسمى ورحلة و مؤامرة الصمت ، عن حقائق كثيرة فإن هذه المرحلة قد انتهت الآن بظهور عديد من الابحاث المنصفة التي ترد للمسامين والعرب دورهم في بناء الحضارة العالمية .

#### نظرية إسلامية للاقتصاد

واليوم حين تتمالى الصيحات فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى حول البحث عن نظرية إسلامية للاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية أتجد ابن خلدون هو أول مفكر عالمى توصل إلى نظرية ( أن العمل ينشىء القيمة ) فقد أكد الإسلام على حتى الأفراد فى التملك والعمل والتجارة والصناعة ، وليس صحيحا مايذهب إليه البعض من أن ابن خلدون هو رائد ( الحسادية الناريخية ) فالحقيقة أن ابن خلدون إنما يعتمد على مفهوم الإسلام الجامع بين الروح والمادة ، فضلا عن آثار البيئة الطبيعية والجغرافية ) هسذه فضلا عن أن كثيرا من علماء المسلمين القدامى فظروا فى بشون الافتصاد والاجتماع والسياسة قبل ابن خلدون بقرون — كما يقول دكتور محسد العربي الخطابي — غيير أن مؤلفاتهم وأبحاثهم اقتصرت على الجوافب الفقية من هذه المواضيع ( ومنهم أبو يوسف وأبو عبيد وقدامة بن الفقية من هذه المواضيع ( ومنهم أبو يوسف وأبو عبيد وقدامة بن خلدون فافهم جميعاً بنظرية المحل والقيمة التي سبق بها علماء الغرب والتي خلدون فافهم جميعاً بنظرية المحل والقيمة التي سبق بها علماء الغرب والتي ترد القيمة إلى العمل المبذول فى الإنتاج ، وقد أشار آدم سميت فى كتابه ترد القيمة إلى العمل المبذول فى الإنتاج ، وقد أشار آدم سميت فى كتابه ترد القيمة إلى العمل المبذول فى الإنتاج ، وقد أشار آدم سميت فى كتابه ترد القيمة إلى العمل المبذول فى الإنتاج ، وقد أشار آدم سميت فى كتابه ترد القيمة إلى العمل المبذول فى الإنتاج ، وقد أشار آدم سميت فى كتابه المروة الآمم (١٧٩٠) إلى أسبقية ابن خدون وأطلق عليه أبو الاقتصاد .

ومن العجب أن نجد عشرات من علماء الغرب يذكرون فضل ابن خلدون على التاريخ الاجتماعي والاقتصاد بينما يغض من قدره بعض أهلم متابعة لدعاة التغريب وجهلا بأبعاد فضل هذه الشخصية الرائده وحقوقا واستعلاء بالباطل.

وما يزال ابن خلدون يحد فى كل يوم من يتحدث عنه ويكشف عن جانب جديد من جوانبه وما زلنا كن هنا فى العالم الإسلامي فى حاجة إلى أن نضعه فى أحجار الاساس للحضارة الإسلامية المجددة التي تقوم على ترجمة العلوم الحديثة إلى اللغة العربية وصياغتها فى إطار الفسكر الإسلامي القائم على المفهوم الجامع والذي له فظريته الاساسية فى بناء حضارة إنسانية قائمة على التوحيد والعدل والرحمة والآخاء البشرى .

• بالصبر والفقر تنال الامامة فى الدين ، ولا بد للسالك من همة تسيره و توقيه و علم يبصره ويهديه ، الواجب طلب الحتى وبذل الجهد فى الوصول إليه بحسب الإمكان ، .

ابن حزم

## ابن القيم

1PF - 10V 4

ابن قيم الجوزية شمس الدين الة\نونى الضليع

(1)

وساغ نظرية المنفعة قبل أوربا بخسيانة عام ، ارتبط اسمه ماسم أستاذه وساغ نظرية المنفعة قبل أوربا بخسيانة عام ، ارتبط اسمه ماسم أستاذه و ابن تيمية ، ولسكنه برز فى ذاتية مستقلة وخاص مجالات حديدة لم بخضها (ابن تيمية ) وأضاف إضافات جديدة ، نعم أنه انتصر لابن تيمية وسجن معه وهذب كتبه ونشر علمه ، ولسكنه ظل واضح الرأى ، مستقل الفكر ، وكانت أبرق مغالم كتاباته: أنه طويل النفس ، حسن الاداء ، سمح العرض ، يتعمد التوضيح والافاضة ، لم يترك كتاباً شهيراً فى عصره لم يضعه على مشرحة النقد ولم يكشف أخطائه وحقائقه ، له نزعة واضحة إلى التصوف والزهد ، هرف محرف التوضيح والافاضة ، له نزعة واضحة إلى التصوف والزهد ، هرف كثير القلم وسمة العلم ، وكان كثير الصلاة والتلاوة ، حسن الخلق ، كثير التودد ، لا يحسد ولا يحقد ، متعبداً يطيل ركوعه وسجوده ، مؤمناً بأنه وعلم يبصره و ابدي ولا بد السالك من همة تسيره و ترقية ، والمنتقلة : [الواجب طلب الحق وبذل الجهد فى الوصول إليه بحسب الإمكان]

وعنده ان العالم لا يعرف التعصب ، فهو يذمه و يحمل عليه و ينظر للرأى الصحيح دون نظر لمل قائله فهو يتبع المنهج الموضوعي في دراسته ولا يتحاوزه إلى أحد حتى ولو كان امامه [ ابن حنبل ] أوشيخه [ ابن تيمية ] وكان هو يخالفهما بالفعل في بعض الاحيان و بحهر بالرأى الذي يراه صواباً .

فحمل على التقليد والمقلدين وذم اصحاب الرأى الذي لايسنده دليل ودعا إلى الاجتهاد واستلهام روح الشربعة وفقهها من المصادر الاساسية ، مع الاستهداء بآراء الصحابة والنابعين والائمة المجتهدين وعارض ارباب الحيل والبدع وكشف حوراتهم وهاجم أبحاثهم وخطأ آراءهم .

وقد وصف ابن القيم بأنه رجل قوى الخلق سليم الصمير ، كان إذا صلى الصبح جلس فى مكانه يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ، ويرى إنه لابد للسالك فى طريق الحق من همة تسيره وترقية وعلم يستبصر به ويهديه ، وقد التقى بابن تيمية عام ٧١٧ ه فى دمشق وصاحبه حتى وفاته ، وحبس معه فى القلعة وطيف به على جمل مضروباً بالدرة ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة ابن تيمية عام ٧٧٨ ؛ ومنذ ذلك الوقت وإلى ان توفى عام ٥٥٧ قدم الفسكر الإسلامي عصارة صنعمة من العلم والرأى الذي اضاف اضافات حقيقة بناءة .

(7)

ابرز أو احى ثقافة ابن القيم وعلمه ، اجتهاداته فى بحال الفقه على النجو الذى حقق على يديه إضافات بناءه: [ان الاعتبار خاصة فى مسائل حرية النماقد فى العقود والافعال محقائقها ومقاصدها ، دون ظواهر الفاظهاو افعالها ، وإن القصد روح العقد ومصححه ومبطله فاعتبار المقصود فى العقود أولى من اعتبار الالفاظ فإن الالفاظ مقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هى التى تراد لنفسها، وقد تظاهرت فإن الالفاظ مقصودة على إن المقصودات فى العقود معتبرة ، أنها تؤثر فى صبحة العقد وفساده ، وفى حله وحرمته وإن المتعاقدين وإن أظهرا خلاف ما اتفقا عليه في الباطن ، فالعبرة لما اضمراه واتفقا عليه وقصداه بالعقد وقتسدا

إشهدا الله على مافى قلبيهما فلا ينفعهما ترك التكلم به فى حالة العقد وهو مطلؤبها ومقصودهما . .

آمن ابن قم الجوزية بأن الفقه قانون الحياة والحياة فى تطور فعلى الباحث القادر أن يتوخى المعنى الصحيح، وقد اعتمد على روح الشريعة الإسلامية، فقال فى بعض المسائل أقوالا عدت جريئة فى عصره، لم يقل بها أحد من قبله وتوسع فى مسائل أخرى توسعاً أعطته إياه مرونة الشريعة وقدرتها على مسايرة التطور والمدنية، فوصل من ذلك إلى نظريات شبهة بالنظريات القانونية المصرية وفى مقدمتها نظرية المنفعة فى أعمال الفضولى ومبدأ حرية التعاقد ومبدأ تقدير قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإفرار، وفسح عقود الديون المضرة وميداً تغير الاحكام بتغير الزمان والامكنة والاحوال.

وكشف بذلك عن قدرة الشريعة الإسلامية على مجاراة المدنية في الماضي والحاضر وما يجعلها قادرة على مسايرة كل تظور في المستقبل.

ودعا ابن القيم إلى «الاجتهاد» والتوسع في الرأى المبنى على الاجتهاع والقياس ، وهو ما أطلق عليه (الاستحسان) عند الحنفية والمصالح الموسلة عند المالكية والاستصحاب عند الشافعية ، وقد عرض ابن القيم لظاهرة تغير الفنوى وإختلافها بتغير الازمنة والأمكنة والاحوال والبيئات والعوائد ، وقال أن الشريعة ومبناها وأسسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل وكلها ورحمة كلها ،صالح كلها وحكمة كلها .

وكشف ابن القيم عن منزلة السنة من القرآن فقال أن السنة موافقة المقرآن من كل وجه ، فهى أما مؤبدة له أو بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له ،أو لبيان حكم سكت القرآن عن إبجابه أو تخريجه ، وقال : لنضرب عن السنة صفحاً إذا عارضت القرآن المتواتر ، ودلت دلالة واضحة على أنها لم تثبت عن

<sup>(</sup>۱) اعتمدنا فى هذا على ما كتبه: دكتور صبحى الحمصال – مجلة المجمع العلمي ٢٣ وكتابه ( فلسفة التشريح الإسلامي ) .

الرسول، لأن القرآن والسنة خرجا من بين شفتيه ( صلى الله عليه وسلم ).

وقال ابن القيم أنه لاسبيل لمعرفة العقيدة والاحكام وكل ما يتصل جما إجمالا وتفصيلا إلا من القرآن والسنة المبينة له ، فيا يقوره القرآن وما تشرح السنة نقبله كما ورد ، ولا نجعل للعقل سلطاناً في تأويله وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذي تؤديه العبارات ، وكل ماجاء في القرآ مر الصفحات التي يخالف ظاهر لفظها المراد فيها كالفوقية والاستواء والنزول والغضب والحب واليد ، وغير ذلك نؤمن به ونفوض حقيقته إلى الله قال سبحانه ( وما يعلم تأويله إلاهو ).

ومنهج ابن القيم في فهم القرآن هو منهج أستاذه ابن تيمية ويقع في الله عناصر:

- (١) تفسير القرآن بالقرآن فيما اجمل في آية وفصل في آية أخرى .
- (٢) السنة فإن لم يحد في القرآن ما يفسر القرآن اتجه إلى السنة الانها .
   شارحة القرآن.
  - (٣) إذا لم يكن هناك قرآن ولا سنة يرجع إلى قول الصحابة .
    - ١ ركز ابن القيم تركيراً كبيراً على عدة مسائل:
      - (١١) محاربة التقليد والجمود.
      - ( ٢ ) منع الحيل في الاحكام .

وقد واجه قضية وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد مواجهة علمية فذة ، بعث هذه المسألة بحثًا مستفيصًا لم يسيقه إليه أ-د من فقهاء المذاهب جميمًا وحقد في الم

12 .

كتابه (اعلام الموقعين) فصلا مطولا بلغ أكثر من سبمين صفحة (١). وساق احبى وثمانين حجة من المنقول والمعقول، في تأييد ما ذهب إليه من بطلان التقليد وخلص إلى القول بأن التقليد الذي يحرم القول فيه والاقتداء به ثلاثة أنواج:

الأول : الاحراض عما انزل الله وعدم الالتفات إلية اكتفاء بيقليدالاباء.

الثاني : تقليد من لا يعلم المقلد انه أهل لان يؤخذ منه .

الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد .

ويقول: أما تقليد من بذل جهده في إتباع ما أنزل الله وخفى عليه البعض فقله فيه من هو أعلم فهذا محمود غير مذموم.

دعا إلى الاجتهاد ، وقد جاءت دعوته رد فعل لتفشى ظاهرة التعصب ودعا إلى الاجتهاد ، وقد جاءت دعوته رد فعل لتفشى ظاهرة التعصب المداهب ، بعد أن تحكمت فى العقول وأصبحت مهمة العلماء قاصرة على تربيد فتلى الاثمة السابقين ثم وصلوا فى تقليدهم إلى الحد ، الذى جعلهم يعتارون نقاوى أثمتهم ، معياراً ، يعرضون عليه السكتاب والسنة . وهكذا بلغت المقالاة فى التقليد إلى حد أن جعل فتاوى الاثمة أعلى قدراً من السكتاب والسنة بينما الواقع والحتى يلزمها أن تستمد من السكتاب والسنة وتخضع لهما .

وفى مواجهة هذه الموجة العاصفة من الانحراف عن الكتاب والسنة، والالميراف في التقليد واجه الموقف محملة صادقة داعياً إلى تحرير العقول منه لا التقليد ومضى فمرض كل القضايا والافكار التي عرفها عصره على القرآن وعارض منها ما هو خالف لها وذكر الادلة على بطلان التقليد ثم يين منهج الصحابة في البحث .

وقال ابن القيم: وأن المقلد لايعد عالماً لأن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل والتقليد لا دليل له فلا يكون علماً واللقلد لا يكون عالماً وقال و التقليد الاعمى باطل في الشريعة وأن الاجتماد واجب على كل عالم قادر عليه، وقال أن الصحابة ذموا التقليد وكانوا يسمون المقلد والامعة، وقال ابن المقلدين هم اتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح، وحذر من التقليد إلا بعد معرفة الدليل.

٢ ــ وذم الحيل وقاومها مقاومة صريحة وقال: أن الائمة ذموا الحيل
 لأن فيها الاحتيال على إسقاط فرائض الله وإسقاط حقوق المسلمين واستحلال
 ماحرم الله . ومنع الحيل نهائياً في الاحكام .

ووصف الحيلة بأنها ما هدم أصلا شرعياً أو ناقض مصلحة شرعية وقال أنها ملغاة ولا يجوز الترخيص بها . وقد أبان ابن القيم هذه الحيل وأورد الادلة الدافعه على بطلانها وفرق بين الحيل اللباحة والحيل المحرمة .

وعنده أن الحيل في الشرع نوعان:

(أولهم): الحيل الشرعية المباحة في جميع المذاهب وهي التي يقصد بها التحايل على قلب طريقه مشروعة وضعت الأمر معين واستمالها في حالة أخرى ، بقصد التوصل إلى إثبات حتى أو دفع مظلمة أو التيسير بسبب الخاجة .

(والنوع الثاني): هو الحيل التي يقصد بها التحايل على قلبَ الاحكام " الثابتة شرعاً إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن.

وقال: أن اباحة الحيل نقض لغاية والشارع ولذلك وجب سد الذرائع أو الوسائل الى تفوت غاية الشارع وهى المصالح المقصودة من الاحكام الشرعية جميعاً .

وقال: أن الحيل ماهي إلا تلاعب بالدين لأنها تحل الحرام وتسقط الحلال ، ولم نظهر إلا بعد الصحابة ، وإن فيها مجافاة المقل السليم وخروجاً على الدين .

كانت طرقها وأسباما تابعة لها معترة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى مع كراهيتما والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها فوسيلة مع كراهيتما والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ولكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل . فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه محرمها و ممنع منها تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنها من أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء النفوس به ، وحكمه تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الأباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، كذلك الاطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يوبدون إصلاحه ، فا الظن مهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى حديجات الحكمة والمصلحة والكال

وخلاصة رأى ابن القيم : أن إباحة الحيل تقضى على غاية الشارع وأذا وَجَبُ سَوَ الدَّرَائِعِ أَرَ الوَسَائِلِ التي تفوت غاية الشارع وهي المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

وَمَنَ الحَيلِ التي لانباح عند (ابن القيم) الحيل المستنبطة من الشفعة وبرى أن الشفعة شرعت لدفع الضرر فلو شرع التحيل لابطالحا لكان عودا على مقضوة الشريعة بالأبطال والحق الضرر الذي قصد إبطاله .

ومن أهم النظريات الفقهية التي أعلنها ابن القيم : نظرية إحياء أعمال القضولى المحسن ( وقد شرحها الدكتور صبحى المحسانى في يجونه ومؤلفاته ) هذه النظرية التي عرفها التشريع الغربي في العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته ، حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذي سبق بها الفسكر المبري مخمسة قرون .

والمعروف أن القواعد الشرعية الإسلامية الاساسية تقول أنه لا يحسوز لاحد أن يتصرف في مال غيره مر. دون إذن أو ولاية

ومن تصرف فى ذلك خلافاً لهذه القاعدة سمى (فضولياً) وقد اختلفت المذاهب والقوانين فى حكم تصرفات الفضولى فنهم من قال إنها باطلةولو وافق عليها صاحب المال ، ومنهم من قال إن تصرفات الفضولى موقوفة على رضى صاحب المال فإن أجارها صحت ونفذت باعتبار أن الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وإن لم يجوها صاحب المال بطلت وعدت كأنها لم تكن ، وقد أخذ بهذه الطريقة فى القوانين الفريية كالقانون الانجمليزى .

أما (إن القيم) فإنه يحكم بصحة تصرفات الفضولى ولو لم يحزها صاحب المال إذا كانت مفيدة له وجرت بقصد الرجوع إليه ، وهذه النظرية دخلت القانون الفرنسي .

قال ابن القيم : فن أدى عن غيره واجباً فله أن يرجع عليه ، فإذا أدى أحد هن غيره ديناً بغير إذنه فلا يعد متبرعاً ، بل له حق مطالبة المديون بما أداه عنه ، لانه ليس من الجزاء الصحيح العادل لمن يحسن إلى غيره بأداء دينه عنه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة ،

واستند ابن القيم فى ذلك إلى الآية السكريمة فى سورة الرحمن (وما جزاء الإحسان إلا الإحسان) وأشار ابن القيم إلى ما نص عليه الإمام أحمد بن حنبل فى عدة مواضع من أنه أذن للاجنبى أن محصد زرع غيره فى غيبته ، على أن يرجع عليه بالاجرة والنفقة ، ولو ترك الزرع بلاحصاد بسبب مرض المالك أو غيبته لمناع وهلك .

وهذه هي نظرية المحسن الفضولي .

وله نظريات أخرى فى مبدأ حرية الانفاق ومبدأ قيمة الشهادات وهدم تجوكة الإقرار ، وفسخ هقود المديون المضرة ومبدأ تغيير الاحكام بتغيير الازمان والامكنة كما أسلفنا .

#### (٣)

ولد شمس الدين أ بو عبدالله محمد بن بكر بن أيوب بن سعدالزراعي الدمشتي الشهير بابن قيم الجوزية عام ٢٩١ ه، وقد عاش حياة علمية كاملة ، تفرغ فيها للملم وحرر فيها أصول الإسلام ورد على الفرق المعطلة والجهمية والمخالفة ، وجعل حياته كلها موجهة إلى الرد على مختلف الشبهات التي أثيرت حول الإسلام ، وحارب المقلدين والجامدين وأصحاب الحيل . ولم يدع نحلة أو مذهبا أوكتاباً في مصره إلا وعرض لمنهجه وعرضه على كتاب الله ، مستهدفاً أن يعنع أمام الناس في عصره إجابات كاملة لسكل ما يدور من قضايا وتساؤلات ، وتحرر للفكر الإسلامي في عصره من الآراء المنحرفة والأهواء .

وكانت غايته أن يحطم الاطر المنحرفة ، جامعاً عصارة الفكر الإسلامي نحت راية واحدة هي راية القرآن ، والسنة الصحيحة ، موحداً فكر المسلمين الذا للخلافات المذهبية التي فرقت وحدتهم ، ولذلك فلم يكن عنده بأس من أن يأخذ من المعتزلة والاشاعرة وغيرهم ما يتفق مع كتاب الله فهو يورد أقوال من يعرض لهم عرضاً كاملا زيسردها ويذكر حججهم ثم ينافشها مناقشة علمية مادئة عميقة ، ثم يرفض منها ما لا يتفق مع العقل والدين والفطرة وقد أوقى قدرة واسعة على البيان وسعة الاطلاع وله قلم سيال قال عنه تقى الدين السبكي د إن ابن القيم رجل أعطى فضل كلام ، .

وقد دعم ابن القيم متابعاً لابن تيمية عقيدة السلف محرراً العقائد الإسلامية ما أصابها من اضراب وما دخل إليها من شبهات (ومذهب السلف هو الإفرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وكل ما جاء من عند الله وما رواه النقات عنرسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وإن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ، وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الجنة والنار موجودتان الآن .

ومذهب السلف لا يرى تأويل ما ورد من الصفات ويرى أن لله عينين

بلا كيف ويرى ابن القيم : أن التأويل هن أصل الخلاف وأن الله سبحانه ورسو له لم ديرد و التأويل ، بكلامه ولا دل عليه أنه مراده و ويرى أن الأمم لم تختلف إلا بالتأويل ، ولم تقع فتنة كبيرة ولا صغيرة بين الامم إلا بالتأويل ولم ترق دما المسلمين في الفتنة إلا بالتأويل ولم تفترق الامة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل ولم يدخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية إلا بالتأويل وبقول ( هل سلط الله سيوف التنار على دور المسلمين إلا من التأويل () .

وقد عرض ابن القيم مختلب الشبهات وألف فيها .

- ألف كتاب(هداية الحياري من البهود والنهاري) وكشفه عن الانحر افات
   الني أصيبت بها آراؤهم.
  - . وألت (الصواعق المرسلة في الجميمة والممطلة ) وله نقد المنقول.

#### 🕟 وأهم كتبه الفقهية:

(١) أعلام الموقمين عن رب العالمين .

(۲) الطرق الحكيمة فى السياسة الشرعية والفتاوى ، وله فى عتلف الفنون: (هلدى الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ونزهة المشتاقين له زاد المعاد فى هدى خير العاد وزاد المسافرين ، ومراحل السائرين والسكلم الطيب و تهذيب سنن أبى داود. ولم الحاح مشكلاته ) ولا شك أن ابن القيم قد أصدر عن تحد خاير في عصره ؛

يقول الاستاذ عوض الله جاد حجازى أن ابن القيم (وأستاذه ابن تيمية) برى أن تأخر البلاد الإسلامية رانحطاط العقلية العربية فى العصر راجع إلى المتلاف الحاصل منهم، والتفريق فى العقيدة بسبب هذه المذاهب الشائعة فى بلادهم، والتقليد الاعمى لمذاهب السابقين دون بحث ، وأن ماحل بالبرلد. الإسلامية من الصعف السياسى والاجتماعى إنما كان سببه هدا الاختلاف الذا

<sup>(</sup>١) عن كناب أعلام الموقعين لابن القيم جـ٣ ص ٤٦٨ ، ١٩٩ راجع ما كتبه الإستاذ عوض الله حجازى في كنابه عن ابن القيم .

ثراه يدعو إلى الوحدة وجمع الـكلمة على مذهب واحد فى الأصول والفروع واختيار ما هو الاحسن من هذه المذاهب المختلفة وما يوافن الـكتاب والسنة .

وفد كان (ابن القيم) من الققهاء القادرين النوابغ الذين نظروا إلى النمريعه الإسلامية نظرة عميقة وتحروا مقاصدها وغاياتها وذلك أبرز مظاهر فمكره، ولمكنة كان في صميم نفسه زاهداً متصوفاً، وقد حرر ابن تيمية علوم الصوفية من الانحراف ووضع الموازين القسط لممارفهم وأذواقهم ومماملاتهم وأحوالهم في ضوء القرآن والسنة، ويرى أن التصوف الحق هو العمل بالمكتاب والسنة، وهاجم الداعين إلى أن الشريعة ظاهراً أو باطناً ومن اسقطوا التكاليف بدعوى أنهم وصلوا إلى علم الحقيقة.

وقال ابن القيم: أن التوسل إلى الله إنما يكون بالكلم الطيب والعمـــل الصالح وأن هذا هو المشروع في التوسل، ونني مفهوم التوسل الحاطيء وقال أن الله رتب حصول الحيرات في الدنيا والآخرة ــ في كتابه (آي القرآن) ـــ على الاعمال بترتيب الجزاء على الشرط والمملول على الملة والمسبب على السبب وهذا في القرآن على الف موضع.

ويقول: أن الفرآن أيد العقل والحس والفطرة وطبيعة البشر وأعلن أن اليس بين الله وبن عباده حجاب، ورفض القول بالاستمانة بأمل القبور بمعنى طلب النوث منهم، وقال أن ذلك لا يدخل في دائرة الاسباب والمسببات بحال.

# الإمام العلامة ابن الجوزى

يلفت الإمام العلامة ابن الجوزى نظر الباحثين في تاريخ الفكر الإسلامي من بين عشرات الاعلام بطابع خاص وميسم واضح يتميز به ، بين أثرامه من الممكرين والعلماء ، فهو على الاهم الاشمل واحد من العلماء الذين هوفوها بالجمع بين قدر نين قلما تجتمعان ألا القليل من الافذاذ ، هما قدرة الخطابة وقدو قال مكتلة مع التبريز فيهما معا ، فلقد كان ابن الجوزى يتكلم في المئات من الناس محتمعين في المساجد أو في الندوات فيهز نفوسهم ويبهرهم ويحرك صوطفهم، ويأخذ بألباهم على نحو مثير عاصف ترك لنا بعض من شاهدوه وحضروه وصفا له بفوق الوصف ، واحكنه إلى ذلك مؤلف يجمع بين الاستيعاب والتخصص ، بفوق الوصف ، واحكنه إلى ذلك مؤلف يجمع بين الاستيعاب والتخصص ، كأنما يغترف من بحر ، وقد وضحت فيه يلك الخاصة القوية : وخاصية ، انتزاع موضوع بعينه من خلال التراث الإسلامي ثم متابعة ماجاء حوله من نصوص وأخباد ثم تسوية ذلك كله على نمط عال من الدقة والاحاطة ، وأخراجه في وأخباد ثم تسوية ذلك كله على نمط عال من الدقة والاحاطة ، وأخراجه في قالب في رفيع ، كذلك فعل في كتبه : الاذكياء ، المنفلون ، أخبار النساء ، صيد فالحل ، ذم الحوى . الدخ .

كا عنى بالترجمة للاعلام، نحو مستفيض وقد أولى اهتمامه علمين من أبرن العلام الإسلام هما : همر بن الخطاب وعمر بن هبد العزيز وما يزال كتابيه فيهما من أهم المراجع للباحثين عن الرجلين العظيمين .

وإذا كان المؤرخون قد حرصوا على أن يقفوا باين الجوزي عن جانبواحد من جوانبه المديدة وهو (الوعظ) وفرضوا له ذلك الإطار المحدود من والمكلمة للقولة ، ، فإن آناره المديدة ومؤلفانه الوافرة والتي بلغ بها البعض بضع مئات وأشار هو في بعض ماأثر عنه من تصوص إلى أنها في حدود المائة ، ـ هــــذه للؤلفات والآثار تستطيع أن تصحح هذه الصورة التي فرضت على ابن الجوزي ، وتستطيع أن تضعه في مكانه الحتى من تاديخ الفكر الإسلامي ، فقد ألف هذا الملامة السكبير في مختلف الفنون العالمية التي عرفها المسلمون وهي فنون: تفسير القرآن والفقه والناريخ واللغة .

وحين تستعرض مؤلفاته في هذه المجالات المختلفة تكشف عن عالم انفق أيامه ولياليه في البحث والمراجعة واستصفى أوقاته وساعات حياته في سبيل تحرير في قضايا الفكر الإسلامي والكشف عن ذلك الفيض الذاخر من تراث الإسلام الدائر حول (القرآن الكريم) وعلومه .

وأعظم هذه الآثار وأن لم يصل الينا هو التفسير الـكبير في عشرين مجادا ، ومهذيب المسند في عشرين مجلدا .

فإذا أضفنا إلى ذلك هذا الثبت الطويل من المؤلفات بما أورده المترجمون له وأن لم يطبع من كتبه غير عدد قليل وجدنا أننا أزاء حصيلة ضخمة من الإنتاج الماخر .

\* \* \*

غير أن الحديث عن دابن الجوزى، المؤلف، والخطيب (ولاأقول الواحظ) لا يستوى تميم هذه الشخصية البارزة إلا إذا كشف عن طابعها العام واتجاهها الخاص ومدى فهمها لتحديات عصرها والإخطار التي كانت تواجه الإسلام في هذه المرحلة التي عاشها فأى الرجال هو في مثل هذه المواقف الخطيرة؟..

ما يجىء مكان (ابن الجوزي) الحق، ودورد الضخم في صحيح المفاهم، ويكشف من ذلك كتابه: (نقد العلم والعلماء) أو (تلبيس ابليس) الذي يرقى به إلى كل فلة من النوابغ الذين حرروا مفاهيم الإسلام من الزيوف التي أدخلتها عيم الفلسفات الوثنية من هيلينية اغريقية ومن مجوسية فارسية، بما افتراه الباطني ن وإخوان الصفا وغيرهم وحاولوا به أفياد القيم الإسلامية الخالصة المستمدة من القرآن وفرض مفاهيم زائفة عليها بغيسة إخراجها من أحولها وأغرافها في طوفان التحريف وللتبعية والغزو الثقاني واسلامها إلى الشعوب البغيضة.

ذلك هر الدور الحق الذي قام به (الملامة ابن الجوزي) في كنابه ونقد المملماء الذي يعد معلما هامامز معالم تحرير الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه م ١٩ — نوابغ

ويضع صاحبه فى صف : ابن حرم والغزالى وابن تيمقة وابن القيم ، هـــولاه المحروون البارزون الذين خلصوا الفكر الإسلامى من محاولات تزييفه وأخراجه هن مقوماته الاساسية وأهمها والتوحيد، وفى كتابه هذا يتعرض الباحث لمشرات من القضايا التي كانت مبئو ثة فى هصره ، فيقول فيها كلمة الحق ويكشف من الإخطار البالغة التي تحيط بالعلماء والولاة والسلاطين والعباد والزهاد والصوفية .

ويستعرض فى أفاضة المستوعب، وايمان السلفى، وبراعة المجادل كل ماكان يزخر به عصره وجيله وبيئته من شبهات خطيرة جلبتها الفلسفات والوثنيات ويتعرض لآراء أرسطو والسوفسطائين ومن تابعهم فى مسائل التوحيد والنبوة وبعرض لإخطاء اليهود والنصاري ويكشف عن أوهام الممتزلة و"صوفية جميما فلا يدع شبهة أوخطأ ألاهرض له ودفعه وكشف عن وجه الصواب فيه ووضع الحق موضع الباطل.

ولم يقف عمله عند هذا الحد، بل أنه حين ألف كتابه الصخم فى الناويخ (المنتظم فى تاريخ الملوك والآمم) عرض فى الجزء السادس منه لابن الراوندى واوود سيرته وكشف عن فساد آرائة، وأشار إلى مواطن الصفف فى حياته وشخصيته، وتعرض لمؤلفاته ولم يمنعه إن جاء كتابه مغرجما فمشخصيات الباوزة فى الإسلام من أن يعرض لمثل هذا الملحد وقد استطار أمره وعظم خطره، وعلى هذه المادة التي قدمها ابن الجورى أعتمد كل من جاء بعده وخاصة العلامتين؛ الحياط والجبائي فى كتابهما الانتصار وقد كان هذا الفصل المطول عن ابن الراو مدى هو مرجع المتأخرين أيصا فقد أعتمد عليه عبد الرحن بدوى فى كتابه ( من تاديخ الالحاه فى الإسلام) فى بجال الحديث هن ابن الراوندى باعتباره من أهم المصادر التي ردت هلى كتبه ودحضت مفترياته، وقد شهد الباحثون بن الجوزى بأن كتابه التي ردت هلى كتبه ودحضت مفترياته، وقد شهد الباحثون بن الجوزى بأن كتابه المن مصدرا مهما فى الرد على ابن الراوندى وكنابه الزمرد.

هذا هو الجانب القوى فى فكر العلامة ابن الجوزى وحياته : جانب مواجهة تحديات عصره والإخطار الى حاقت بالإسلام فى جيله ، فقد تصدى لذلك فى يقطة وقوة وهاجم الحارجين عليه سواء من خصومه الباطنية إوالشعوبية أم من

أهله الذين لم يفهموه حتى الفهم ، وهو في نفس الوقت الذي هاجم فيه جمود المقهاء ، هاجم جبرية المتصوفة ، كما هاجم دعاة النزعات الفلسفية الوثنية وهو في هذا على نفس الطريق الذي سلمكه ابن حزم والغزالي من قبله ، والذي سلمكه ابن تيمة وابن قيم الجوزية وغيرهم من بهذه .

\* \* \*

وقد لقيت كتابات (ابن الجوزى) اهتهاما واضحا في الآدب العربي الحديث والمعاصر، فقد تناوله كثير من الباحثين وعرض لمؤلفاته بعض السكتاب، وقد جاء ذلك في ظل حركة اليقظة التي أحاطت بحركة التراث وكشفت عن كثير من مؤلفاته وأهمها نقد العلم والعلماء الذي صححه وقيد حواشيه الشيخ محمد منير الدمشقى، وكتابه صيد الخاطر الذي حققه الاستاذ محمد الغزالي وكتابه ذم الهوى الذي حققه الاستاذ محمد الغزالي وكتابه ذم الهوى الذي حققه الاستاذ محمد العزالي وكتابه ذم الهوى الذي حققه الاستاذ محمد العزالي وكتابه ومصطفى عبد الواحد .

كاعرض المرحوم الاستاذأحمدين شاكر لكتابه التحقيق في أحاديث الخلاف (١) وقال أنه كتاب نفيس ومن أهم السكتب التي الفت في مسائل الاختلاف بين المذاهب لانه أقتصر فيها على المواضع التي كانت بين الائمة الاربعة من اختلاف و توك ما اتفقوا عليه .

وأشار الاستاذ محمد كرد على في مجلة المقتبس() إلى كتابه (المدهش) فقال أنه في مجلدين ومنه نسخة في خزانة كتب السيد عبد الحسنى الجزائوى من فضلاء دمشق وأشرافها ولانعرف له ثانيه ومكتوب بخط شرقى مشكول. وأشار إلى أنه مقسم أو خمسة أبواب ،

- ١ فى علوم القرآن و بيانه .
- ٢ -- تعريف اللغة وموافقة القرآن لها ،

<sup>(</sup>١) مجلة الزهراء المجلد الرابع سنة ١٩٢٨

<sup>(</sup>٢) مجة المقتبس المجلد السادس سنة ١٩١١

- ٣ علوم الحديث .
- ۽ 🗕 ھيون التاريخ .
- ه ـ ذكر المواعظ.

وقد أشار المقتيس<sup>(۱)</sup> إلى كتابه عن سيرة عمر بن عبدالمهزيز الذي صحمه ووقف على طبعه السيد محب الدين الخطيب في مطبعة المؤيد ١٣١ م والحق به فهارس بالأما كن والرجال .

كما عرض الاستاذ عبد الدريزالميمني لسكتاب مناقب بغداد الذي حققه الاستاذ عمد بهجت فشك في أنه لابن الجوزي و نسب السكتاب إلى حفيده(٢) .

كما حرضت مجلة المجمع العلمي العربي (٣) لسكتابه (أخبار الحمقي والمغفلين) فقال الاستاذ محمد كرد على: لابي الفرج زهاء مائة مصنف إني القرآن والفقه والحديث والطب والتاريخ والسيروالترجم والجغرافية والوعظ والنصوف واللغة ومن جملة تاليفه كتاب الاكياء المطبوع وكتاب أخبار الحمقي والمغفلين

وهرض الأستاذ كرد على نماذج من كتاب أخبار الحمقى ثم جاء الاستاذ ناجى الطنطاوى عام ١٩٢٩م فعقد فصولا فى مجلة اثنقافة الى تصدر فى الفاهرة للحص فيها كتاب الظراف والمتماجنين (طبعة دمشق ١٣٤٨هـ).

كما شجل السيد رشيد رضا في مجلة المنار<sup>(1)</sup> ماأورده ابن جبير الرحالة الاندلسي من لقائه مابن الجوزي .

<sup>(</sup>۱) مجلد ۸ سنة ۱۹۱۳.

<sup>(</sup> ۲ ) مجلد ۸ سنة ۱۹۲۸ مجلد المجمع العلمي العربي .

<sup>(</sup>۲) مجمله ۱۹۲۲ (دمشق).

<sup>(</sup>٤) المجلد الماشر .

أما تاریخ ابن الجوزی فقد عرض له عدید من الباحثین وأهم ماجاء به ورد فی شذرات الذهب ووفیات الاعیان و تذکره الحفاظ وهو ماأطمد علیـــه المؤرخون المعاصرون ( وخاصة الاستاذ الغزالی والدکتور مصطفی عبدالواحد)

غير أن ابن الحوزى قد كان موضع الاشارة فى عديد من المؤلفات القديمة مثل : ذيل طبقات الحنابلة والكامل لابن الاثير وكشف الظنون ومفتاح السمادة والنجوم الزاهرة وطبقات المفسرين .

أما فى المؤلفات الحديثة فقد ذكرته مؤلفات : المجددون فى الإسلام لعبد المتعال الصعيدى والنثر الفنى لزكى مبارك وظهر الإسلام لاحد أمين ومعجم الاطباء والاحلام ومعجم المؤلفين وقد أجتمعت كلها تقريبا على أنه ولد بهفداد عام ١٠٥ تقريبا وتوفى بها عام ٧٦٥ ه ووصفته بأنه عدث فقيه مفسر حافظ واحظ أديب مؤرخ مشارك فى أنواع أخرى من العلوم .

فهو: «أبوالفرج عبد الرحن بن أبي الحسن على بن محمد بن على بن عبيدالة ابن حادى بن أحمد بن مجد بن عبيدالة ابن حادى بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزى (١) القرش التميمي البكري البغدادي الفقيه الحنبل...

مات أبوه وله ثلاث سنين وكفلته همته التي حملته إلى أ. الفضل بن ناصر وهو خاله فاعتنى به واسمعه الحديث وحفظه القرآن ونظر فى جميع الفنون وتفتح للسكتابة والبحث فشق طريقه فى مجال العلم حتى أوفى على الغاية . وقد أتيح له من راحة البال ولطف المزاج وكمال الصحة ماأعانه على العمل والإنتاج ، وقد عاش حتى نيف على التسعين حياة خصبة أنفقها بين محابر الدكتابة ومنابر الخطابة ستى رويث عنه في الجالين من الحبالغات ما يدهش ويثير ، ففال عنه ابن العماد الجنبلى رويث عنه في كل سنة من كتابته ما بين

<sup>(</sup> ١ ) الجوزى نسبة إلى فرضة الجوزكما يقول ابن خلىكان أو مجلة الجوز بالبصرة كما قال أبن العماد .

خمسين إلى ستين ، وقال العلمي في طبقاته أن مجلسه في الوعظ كان إيحضره عشرة آلاني أو خمسة عشر ألفا ، وأنه تاب على يده مائة ألف وأسلم عشرون ألفاً من اليهود والنصاري ، وقال ابن خلكان أنه جمعت برأيه أقلامه التي كتب بها حديث وسول الله والله التي فحصل منها على شيء كثير وأوصى بأن يسخن بما الماء الذي يغسل به بعد موته ففعل ذلك .

وهذه الروايات على مابها ،ن مبالغة تشير إلى معنى صحيح لا ويب فيه هو عظمة هذه الشخصية واتساع آفاقها وعمق انصالها بأداة العلم وتجرده للدرس والبحث .

وقد أثر عن أبن الجوزي آثار تشكل مطالع حياته حيث يقول.

د ركو فى طبعى حب العلم ومازال يوقعنى على المهم فالمهم ويحملنى إلى من يحملنى على الاصوب حتى قوم أمرى . .

وكنت فى زمان الصبا آخذ معى أرغفة يايسة فأخرج فى طلب الحديث وأقعد على نهر عيسى فلا أفدر على أكلها إلا عند المساء , فكلما أكلت لقمة شربت عليها ، وعين همتى لا ترى إلا لذة تحصيل العلم فأثر ذلك عندى أنى عرفت بكثرة سماهى لحديث رسول الله وأحواله وآدابه وأحوال الصحابة وتابعيهم .

ويقول إلى رجل حبب إلى العلم منذ زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يحبب إلى فن واحد منه بل فنو ته كاما ثم لا تقتصر همتى على فن على بعضه بل أدوم استقصاءه وما نلته من معرفة العلم لا يقاوم ، .

وترسم وصيته لإبنه طرفا من شمائله ووجمته النفسية والاجتماعية حيث يقول له : كفيتك بهذه التصانيف عن استعارة الكتب وجمع الحمم في التآليف فعليك بالحفظ ، وإنما الحفظ رأس مال والتصرف ربح وأصدق

فى الحالين من الالتجاء إلى الحق سبحانه فراع حدوده ، وإياك أن تقف مع صورة العلم دون العمل به ، فإن الداخلين على الأمراء والمقبلين على أهل الدنيا قد أعرضوا عن العمل إبالعلم فنعوا البركة والنفع به وإياك أن تتضاغل بالتعبد من غير علم فإن خلقاً كثيراً من المتزهدين والمتصوفة ضلوا طريق الهدى إذ عملوا بغيد علم .

ومتى لم يعمل الواعظ بعلمه زايف موعظته عن القلوب كما يول الماء عن الحجر فلا تعظم إلا بنية ولا تمشى إلا بنية ولا تأكان لقمة إلا بنية ومع مطالعة أخلاق السلف ينكشف اك الامرى.

. . .

وتعطى طوابع حياة ابن الجوزى صورة العالم المؤمن بمسؤوليته تجاه الامانة الموكل بها ومرقفه من الحكام وأعراضه عنهم يعطى صورة الاهتصام بالحق، وقد أشار في بعض كتابانه إلى أن الظروف فرضي عليه الانصال ببعض الامراء فكان لذلك أثره في تصرفانه وانبساطه فيما يباح وقد أحسن بنتيجة ذلك حيث يقول وفانعدم ما كنت أجد من استنارة وسكينة وصارت المخالطة توجب ظلمة في القلب إلى أن عدم النور كله ولم يعد إلى طبيعته إلا حين تخلص من هذه العلافات . .

وقد وصف أسلوب ابن الجوزى بالاداء المرسل حيث استطاع أن يحاوز مافى عصره من أسباب السجع والزخرف ، وأجاد دراسات اللغة فكان له فيها ( تذكرة الاربب ، والوجوه والنظائر ، وتقويم االسان ، والمقيم والمقعد في دقائق العربية ) وذلك بالإضافة إلى إجادته في مجال التفسير والمفقه والمتاريح .

وقد أوقى إلى ملكة الكتابة وأصالة الاسلوب ملكة الكلام وحضور البديهة وبراعة المخاطبة للجماهير، وقد وصفه ابن جبير في رحلته الشهيرة نقال:

د ثم شاهدما مجلس الشيخ الفقيه الإمام الأوحد جمال الدين أبي الفضائل بن على الجوزى بإزاء داره على الشط الشرق ( من بغداد ) وهو يحلس بهكل يوم سبت فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد ، وفي جوف الفراكل الصيد، آية الزمان وقرة عين الإيمان ، رئيس الحنبلية والمخصوص في العلوم بالرتب للعلية ، أمام الجماعة ، فارس حلية هذه الصناعة والمشهود له بالسبق والبراعة ، ما لك أزمة الكلام في النظم والنثر الغائض في يحر فسكره على نفائس الدر ، لح . .

فالعلامة الإمام ابن الجوزى مقدور القدر فى كلا المجالين ، يعجب به سامعوه فى مجالسه ويقدره قارئوه فى مؤلفاته ، فقد أوتى التبريز فى مجال المكلمة المفولة والكلمة المكتوبة وقد عرف طريقه إلى النفس العربية ، وكان قادراً على مواجهة الجماهير والباحثين على السواء ،

وقد كان في كل آثاره جامعا النصوص ومحققاً وموجها ومحورا الفكر الإسلامي وهو بالجلة يحرى إلى أمرين هامين يمكن أن يقال أنها هدف أغلب مؤلفاته

الأولى: تقريب الآثار والآخبار والنصوص الدائره حول فكرة واحدة أو موضوع واحد محيث يكون تشكليها وحده واحدة عميقة الآثر في نفس القارئ والاديب محققاً لهدفه الاصيل في التوجيه والإصلاح وبناء الشخصية الإنسانية الإسلامية على أعلى صورها من الكمال والنزاهة.

الثانية: التحقيق المستوعب والتحرير الصادق للنصوص والاحاديث وتخليصها من الشبهات والإضافات والزيوف والاكاذيب وذلك ضمن خطته في مقاومة أخطار الغزو الثقاني ومعارضة السجع والزخرف وتوثيق الاسانيد على نحو على واضح .

### معطيات الفقه الإسلامي

#### للفكر العالمي

أولاً : ﴿ أَثُمُ اللَّهَ المَالِكُي فَاللَّهُ الْآورِقِي ﴾ :

في محث تحت عنوان (أثر الفقه المالكي في الدراسات المغربية) يقول الاستاذ (...) في عام ١٩٣٧ أقر مؤتمر لا هاى ما قرره مؤتمر وشنطون ١٩٣٥ من أن الشريعة الإسلامية مصدر القانون مستقل عن مصادر البونان والرومان، وأكد برناروشو في كتابه Baok to molth بأن قلب التوجيه العالمي Hselalah يتصل في القرون المقبلة من الغرب إلى الشرق وأكدان الشريعة الإسلامية ستصبح المدونة الوحيدة المحياة القادرة على تجديد وجهة وضبط حياة الإنسان على الأرض من أى مساد مستقبلي . وبمراجعة فصل علم الفقه في مقدمة ابن خلدون وأمثلة أخرى عديدة يقبلور تأثير الفقه الإسلامي عامة والفقه المالكي خاصة في البحر الابيض المتوسط رالقارئين الاوربية والامريكية .

وقد أهدت دراسات فى الفقه المقارن تحلل تفاصيل وأبعاد أثر الفقه المالكي فى بعض المشروعات الاجنبية خاصة مدونة الفقه المدنى المعروفة بمدونة نابليون وقد اقتبس هذا الاخير الكثير خاصة فى مادة الأحكام والعقود والألثرامات.

وقد أشار الأميرشكيف إرسلان فى كتابه حاضر العالم الإسلامى إلى بعض ذلك وهو قليل من كثير بما أثر فى الفكر القائر فى الحديث ابتداء من الحرب العالمية الأولى ولا شك أن انبساط الحكم العثماني على يقاع شاسمة من العالم كان له جميق الآثر على القوانين فى مختلف ميادين الحياة وخاصة فى الاقالم الأوربية التي خضعت للاستانة ولا يزال على رجال القانون المقادن أن يسبروا أغواد هذه التأثيرات والمبادلات بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية بما يسمى

اليوم بالدول الاشتراكية التي كان معظمها تابعاً للانراك إلى حدود سبيريا حيث يمتد ما يسمى بالجهوريات الإسلامية السوقيانية .

ومن مجانى هذا التأثير فى الحقل الافتصادى قضايا الشركات ومن ضمنها البنوك وهى نقوم فى العالم المعاصر بأجل الهدمات لتنشيط مختلف مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية فالشركة بصورة عامة فى المذهب المالسك كما يقول ابن عرفة : شركة بقدر متحول بين مالسكين فأكثر ملسكا فقط . والشركة فى القانون الفرنسي شبيهة بل نستعمل المدونة الفرنسية نفس التعابير التي وجدت فى النصوص الفقية القديمة ، مما يدل على أن القصريع الفرنسي اقتبس منها وقد تأثر القانون المدنى الأسباني بالفقه المالسكي فى الاستغناء عن عقود الزواج خارج السكنيسة .

ولاحظ الاستاذ أو كتاف بيل فى كتابه له حول الشركة والقسمة فى المذهب المالكي أن الشركات المالكية شركات تبنى على عقود (أمانه) وهو ما كان مجرى به العمل فى فرنسا قديما (ريما تحت تأثير الاندلس) وأبوز أتواع الشركات اليوم وخاصة فى أبرز دولة اقتصادية فى أوربا هى ألمانيا الغربية (الشركة المعروفة بالقراض) والقراض أهم أنواع الشركات فى المذهب المالكي لانها لانمس وأسمال المشارك فيها وإنما تقتصر مسئوليته على حصته فى الهركة ، إلى أن أرباب المال ملزمون على قدر المال (كما فى المقانون الفرنسي والقانون الألماني) الذى أصبحت العمليات المصرفية تجرى اليوم فى نطاقه على نسق البنوك بدون فائدة وهو مظهر لاش المقدة الإسلامي فى المجتمع الإلماني اليوم ، وفى الماطق التى استقلت قبل أن ينزاح الحسكم العربي فى الاندلس بقرون ظل المسلون يطبقون قبل أن ينزاح الحسكم العربي فى الاندلس بقرون ظل المسلون يطبقون الشريعة الإسلامية مؤثرين فى محيطهم عنطقية ورصانة الاحكام الفقهية .

فقد أكد محمد بن عبد الرفيع الاندلسي المتوف ١٦٤٢ م في كتابه (الانوار النبوية في آباء البرية) أنه بتى في طليطلة أناس يدينون بالإسلام في الباطن بعد أن زال عنها حكم الإسلام بخسائة عام .

وللفق المالكي بصمات تقوى وتضعف حسب الأماليم الى تأثرت في أورّما وأمريكا بالاشعاع القانوني الاسباني والبرتفالي انطلامًا من الاندلس التي استمرت فيها تطينةات فقهية مالكية إلى القون الماضي.

ونقل دوزى أن بعض القرى الاندلسية بناحية بلنسيه استعملت العربية في أوائل القرن التاسع عشر .

وقد جمع أحد أساتذة جامعة (مدريد ١١٥١ عقداً) في موضوع البيوع عرراً بالعربية كنهوذج للعقود التي كان الاسبان يستعملونها في الاندلس.

وإن كان الإسلام لم يهتم بالجنسية (وصف لمن ينتسب لامة من الأمم) أو العنصر بقدر ما اهتم بالملة أو النحلة الدينية ولكن أحكام هذا المفهوم كانت واضحة مضبوطة في الإسلام.

قال النووى : نقلا عن عبد الله بن المبارك وغيره : أن من أقام في بلد أربع سنهن نسب إليها وتحدث المراكشي في أعلامه عن أمد الحصول على هذه الجنسية حسب الفقه الإسلامي ، وقد اختارت مدونات قانونية أوربية وأمريكية نفس المدة لاقرار جنسية الاجنبي المقيم في السيلد .

وكان المفقه المالكي ( وخاصة في المغرب والأندلس ) تأثيرا بليغاً لا على القانون الكنسي فحسب بل على التلبود والفقه اليهودي منذ القرن الماشر بمدينة فاس .

واقد قام الحاخام سعديا ١٩٤٢م واضع الفلسفة اليهودية في العصور الوسطى بتمنيف ترجمة عربية للعهد القديم واستكمل قانون الميراث اليهودي مستعينا بالشريعة الإسلامية .

وفى كتاب اسحق بن يعقوب (شرحه على التلمود فى عشرين مجلدا) ثلائمائة وعشرون فتوى محردة كلها بالموبية مقتيسة من الفقه المالسكي فى المغرب والاندلس .

**6** • •

.

#### ثانياً : أثر مذهب الإمام مالك في اللغرب

أقام المذهب المالكي الآسس التربوية لاحترام نفسية الطفل و تعاون الولى والمعلم في تربية الصبيان ويدرس مذهب مالك ليكشف عن كيف أنه كان مصدر المقاومة المفربية للاستعار الفرنسي وأثره من ناحية أخرى في الفقه الفرنسي وقد أقام المذهب الشريعة الإسلامية على قاعدتين أساسيتين الثابت والمتطور ، قال ابن عرفه الذي تولى إمامة الجامع الاعظم (جامع الزيتونة بتونس والافتاء أكثر من خمسين سنة : أن المذهب المالكي توسع في العرف بنوعيه اللفظي والعملي فأقر منه ما كان غير مخالف الصريح القرآن والسنة ومضطوره في حياة المجتمع .

والمعروف أن أهل المغرب قد وجدوا في مذهب الإمام مالك بغيتهم ومطمعهم النفسي والاجتماعي من حيث أنه كان يلتزم مفهوم القرآن والسنة ولا شيء بعد هذا وقد نفروا من أصحاب الرأي ولم يقبلوا على أبي حنيفة وفقهه لآن نفوسهم — كما يقول د كتور حسين توني — تربي فيها خوف من الرأي والابتداع نتيجة لما تعرضت له بلادهم من المتاعب بسبب أصحاب الآراء والتأويلات من دعاة الآراء المنظرفة ، وخاصة ماجاءهم من دعاة القشيع الذين كانوا قد وفدوا إلى المغرب من خصوم البيت الأموى الذين المخطم مسياسته وكانت جماعة من العرب من المينية والانصار الذين هجروا بلاد العرب والشام وانضافت إليم جماعات من الموارج المهادين لمكل خلافة وكل دعوة فانتشرت فيهم عقائد الشيعة المنظرفة وخاصة دعاة العبديين وكل دعوة فانتشرت فيهم عقائد الشيعة المنظرفة وخاصة دعاة العبديين وون في مذهب الإمام مالك المفهوم الأصيل الإسلام ، وكان جماعة من يوون في مذهب الإمام مالك المفهوم الأصيل الإسلام ، وكان جماعة من غندهم الإمام وإمام دار الهجرة ولا إمام غيره وقد تولى تلاميذ مالك القضاء غندهم الإمام وإمام دار الهجرة ولا إمام غيره وقد تولى تلاميذ مالك القضاء

والفتيا ونصح الأمراء في أفريقيا حتى قيام دولة للعيديين ، ولم ينتقل الإمام مالك إلى الدار الآخرة (١٧٠ه) حتى كانت مدرسته في القيرران أفرى مدارسه في نواحي الدولة الإسلامية وكان مالك يستحسن من الفقه أن يظل بعيدا عن السلطان وأصحابه وألا يقبل منهم الوظائف بما فيها القضاء محافظة على دينه من مطالب السلاطين وأصحاب الآمر والتماسهم الفتاوي والمحللات عند قضاتهم وأصحاب فتياهم فحرص فقهاء الفيروان على الفتاوي ما أمكنهم المحافظة وقد زادهم إيمانا بفضيلة هذا الابتعاد مارواه من أفهاء المحنفية العراقيين على أصحاب الآمر والسلطان والتماسم الفتاوي لهم من طريق التأويل والقياس البعيد.

ويما جنح بهم إلى مذهب مالك ماكان يستحسن من الفقه أن يظل بعيدا على السلطان وأصعابه وألا يقبل منهم الوظائف بما فيها القضاء محافظة على دنه من مطالب السلاطين وأصحاب الامر والتماسهم الفتاوى والمحالات من قصا بهم وأصحاب فتياهم فحرض فقهاء القيروان على ذلك ماوسعتهم المحافظة

And the second of the second o

kan dikan dia kacamatan di kacam Kananggaran di kacamatan di kacam

### ثأنيا: الشافعي

و

# (علم أصول الفقه)

(1)

كان الناس قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل , أصول الفقه ، ويستدلون ويمترضون ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفى كيفية معالجتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع ، هذه هي الحقيقة الاساسية والعلامه الكبرى في شخصية الإمام الشافعي ، يقول الفخر الرازى: انفق الناس على أن أول من صنف في هذا العلم ــ أي علم أصول الفقه ــ الشافعي وهو الذي رتب أبوابه ومهز بمض أقسامه من بمض وشرح مراتبها من القوة والضعف وأن نسبة الشافعي إلى علم الاصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض وأعلم أن الشافعي صنف كتاب , الرسالة ، ببغداد ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة وكان عبد الرحمن بن مهدى التمس من الشافعي وهو شاب أن يضع له كتابا يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والاجماع والقياس وبيان الناسخ والمنسوخ ومرانب العموم والحصوص فوضع الشافعي رضي الله عنه 😮 الرسالة وبعثها إليه ، فلما قرأها عبد الرحمن بن مهدى قال : ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل وقال بدر الدين عمد الزركشي في كتابه أصول الفقه المسمى بالبحر المحيط وفصل. : الشافعي أول من صنف في أصول الفقه ،صنف فيه كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس. قال أحمد بن حنبل ولم نمكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي .

وقد عدد الشيخ مصطنى عبد الرازق عدداً من الأعلام الذين شهدرا بهذه الحقيقة وأثبتوها في دراستهم:

الجويى في شرح الرسالة.

ابن خلدون في المقدمة .

طبقات الأطباء القاضى شمس الدين العثماني الصغرى صاحب كشف الظنون طاش كبرى زاده في كتابه مفتاح السعادة.

ويقول الاستاذ عبد الغنى الدقر ، والذى يدعسو إلى الاعجاب أن يكون الشافعى كتب هذه الرسالة فى أصول الفقه وهو شاب طلبها منه امام بغداد فى الحديث ومعنى هذا إن الشافعى شهره فى العلم والعقسل حملت أمام المحدثين أن يطلب منه أن يفيده بأصول العلم والفقه ، وقال المزنى قرأت الرسالة خمسائة مرة ومامن من الاواستفنت منها فائدة جديدة .

وإذا كانت الرسالة هي دره أعمال الإمام الشافعي فإن مؤلفا 4 الذي وصفها ان زولاق بأنها نحواً من مائتي جزء في النفسير والفقه والادب كانت مدهاة للدهنية والعجب وهو لم يعمر أكثر من أربع وخمسين سنة ــ قال الربيع المزفى أن النيا أعلى ألف ألف وخمسيائة ورقة وخرج كتاب المنافى ألفى ورقه وكتاب السنن وأشياء كثيرة وكان عليلا شديد العلة وربما خرج الدم وهو را كب حتى تمتلى سراويله وخقه يعنى من البواسير م

غير أَمَا في هذا العصر ومع توسع تحديات النغريب والغزو الثقافي نولى الماء بمحماية السنه وحياطتها واهلانها في مواجهة تيارات الممتزلة وعلم المكلام الى كانت قد أخذت طابعا خطيرا في القول يخلق القرآن وغيره.

### ٧ - حاية السنة

وقد واجه هذا التيار في قوة وأعلن أن منطلق الإسلام غير منطلق يو نان وخمى أن يدخل فلسفة التويان ومنطق ارسطو هلي المؤمنين شيء من أراء أهل الزبع و الاهواء ، وكانت دعوته إلى التفقه في دين الله من مصدريه الكتاب والسنه لايعباون بماسواهما وكان الشافعي نافرا من المتكلمين لايجالسهم ولايسمخ مفالاتهم وماشيء أبغض إليه من الكلام وأصله، وكان أن يكره أن يخوض أحد في مجلسه في الكلام فإذا خيض نهى عنه وأثر عنه فوله: لو يعلم الناس ما في علم الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد، ولم يكن علماء السلف يأخذون عقائدهم في أصول الدين من البحث في ذات الله تعالى وصفاته والنبوة والمعاد، وهما مسائل علم الكلام، ولم يكونوا ليأخذوها إلامن ظاهر الكتاب والمعاد، وهما مسائل علم الكلام، ولم يكونوا ليأخذوها إلامن ظاهر الكتاب والسه دون التعمق في مدلولات الالفاظ حتى تخرج عما وضعت له، إيثاراً فاسلام في عقائدهم وحفظا لدينهم أن تتلاعب به عقول المتفلسفين.

## ٣ - اللغة العربية

أولى الإمام الشافعي اللغة العربية اهتماما بالغافاء برهامن شريعة الإسلام: يقول الستشار عبد الحليم الجندي وقد خلص الشافعي من بيان أن القرآن عربي إلى حكم فقهي هر فرض تعلم اللغة العربية وجو باعلى كل مسلم يشهد بالشهاد تين ويتلو المكتاب المهزيو وينطق بالذكر فيها افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد وغيره من الواجبات فمن تعلم من اللغة العربية قدراً أكثر كان هذا من الطاهات وقال : دفا بما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وو تبعلى ذلك ما يربط الشريعة الإسلامية كلما باللغة العربية ورفع معرفة اللغة وعلى ه . توى الحدين وصير هذه المعرفة واجبا على للسلمين وتلك يده على اللغة وعلى المرب عند المسلمين وألى الماس بالفضل في اللهان من لسانه لسان الذي ، ولا يحون المسلمين ويقول وأولى الماس بالفضل في السانه ن لسانه لسان الذي ، ولا يحون والله أعلم - أن يكون أهل لسانه ، وكل أهل دين قبله فعليهم انباع دينه وقد بين الله ذلك في غير آية من كلمانه :

قال تعالى ، وأنه لننريل وب العالمين السان عربي ه بين ، وقال : ، وكذلك أنزلماه حكما عربيا وقال ، وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لعلمكم تعقلون ، . وهكذا يترقى الشافعي في بيان افضيلة اللسان العربي ، وبيعة الآلسن كلما له بنعر المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي إلى ببان اختصاص الله بنعر المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي إلى ببان اختصاص الله بنعر المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي الى ببان اختصاص الله بنعر المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي الى ببان اختصاص الله بنعر المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي الى ببان اختصاص الله بنعر المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي الله ببان اختصاص الله بنعر المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبي لدين النبي الدين النبي النبي النبي الدين النبي النبيان النبي النبي النبي الدين النبي النب

تعالى للمرب بمكان من القرآن ، ومن انعام الله لأى قوم النبي جاءوا بمكان خاص في الكتاب إذ قضى إن ينذروا بلسانهم العربي ثم يترقى عقله الدقيق ليرتب الحكم الديني على أن اللسان العربي لسان المعجزة وأن العرب مخصوصون به فيقول: فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب عابلغه جهدة حتى يشهد به إن لاإله إلا الله وإن محمدا عبده ورسولة ويتلو كتاب الله وينعلق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهدوغير ذالك، وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسان من ختم به بنوته ، وأنزل آخر كتبه كان خيرا له كما عليه أن بتعلم الصلاة والذكر فيها وما أمر بأنيانه ويتوجه لما وجه له ويكون تبعا فيها افترض عليه وندب إليه لامبتوعا .

### ع \_ أصول الفقه

قدم الإسلام الشافعي في الرسالة مباحث الأصول لامرة كعلم متسق الاجزاء له منهم عام يحدد للفقه الطريق التي يسلكما لاستنباط الاحكام وقدصدر الشافعي في ذلك المنهج ــ الذي خالف به في صراحه المنهج الارسططاليسي ــ عن فكر الإسلام زاته وليس عن اتجاهـــ الخاص: هذا الفكر الذي يختلف عن فقه المتكلمينوالفلاسفة والصوفية ويتصل بعلم الاصول: أنه اتجاء العقل العلمي الذي لابعني بالجزئيات والفروع بل يعني بضبط الاستدلالات تتصفيلية بأصول بجمعها وقد دعا ذلك إلى أعتبار الشافعي في العالم الإسلامي والدراسات الإسلامية مقابلا لارسطو في العالم الهليني والدراسات اليونانية . كان الشافعي يعرف اليونانية وقد هاجم المنطق الارسطى مهاجمة شديدة لامن الجانب السلى فقط بل إيجابيا بوضع منهجه في الاصول الذي كان أساسا للمنهج الاستقراي. والتجربي الذي تميزت به الثقافة الإسلامية وحضارتنا والذي لولاه يسقط العلم في العالم الإسلامي ولتأخرت نهضة أوربا الحديثة. كان الشافعي يرى فكر الدين في اللغة العربية وفكر الفلسفة في اللغة لليونانية ، كما يرى أن المنطق الارسطى الذي يستمد إلى اللغة اليونانية مخالف للمتطق الذي كشف عنه (علم الأصول) الذي تستند إليه اللغة العربية وحضارتها ولقد ترين له أن تطبيق منطق اللغة اليونانية على منطق اللغة العربية يؤدى إلى كثير من التنافض ولذلك هاجم المنطق الارسطي الذي

أخذ به بعض علم، المسلمين كالمارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد إلى حد التحريم , وتابعه في ذلك فريق كبير من فقهاء المسلمين على رأسهم ابن تيمية . واليوم يعد الشافعي بعشرة قرون ، ما يزال علم الشافعي الذي وضع به الاصول أساساً للمنهج العلمي التجريبي في مواجهة المنطق الذي هو أساس المنطق التجريدي .

( 0 )

# الرسالة للامام الشافعي

أول كتاب فى علم الأصول: يقول الدكتور عبد الحليم عويس: لكتاب الرسالة فى تاريخ العلوم الإسلامية أهمية خاصة ، إذ هو أول كتاب فى علم أصول الفقه ، صنف فى كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآنى واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس ، فنسبة الشافهي إلى علم الشرع كنسبة إرسطاطيس إلى علم العقل وكنسبة العروص إلى الخليلين أحدالفراهيدى ونسبة الاجتماع فيما بعد إلى ان خلدون .

قال الفخر الرازى . كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الاصول والفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ووضع للخلققانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدله الشرع .

ألف الشافعي السكتاب مرتين: الرسالة القديمة ويبدو أنه ألفها في مكة (وهي مفقودة) والرسالة الجديدة ألفها في مصر وهي الحصاد الإضافي لرحلة العلم في بغداد ومرو وما بينهما وقد شرحها كثيرون.

« ومن لم يعرف البيان العربي الذي يعتبر القرآن ببلاغته ولغته قمة بكل ما يتطلبه هذا البيان من عناصر المعرفة فليس له أن يقحم نفسه في باب إستنباط الاحكام أو التعقيد إذ هو مفتقد لاول الشروط الواجب تعققها في الاصولي . .

د الآساليب القرآنية ندل على أن ليس فى كتاب الله شى، إلا بلسان العرب فالسان العرب أوسع الآلسنة مذهباً وأكثرها ألفاظا ولا نعلمه بحيط بجميع علمه إنسان غير نبى ، والكن لايذهب منه شى، على عامتها حتى لايكون موجوداً فيها من يعرفه ، .

وقدأشار أحد الباحثين إلى أن النهضة التي أفامها نور الدين محمود واوزير نظام الملك والسلطان صلاح الدين ( أبان الحروب الصلبية ) قامت على المذهب الشافعي إيماناً بأن نهوض المسلمين لا يكون إلا بالمودة إلى السنة ، وكذلك المدرسة الحديثة في السام وفي النظامية في بغداد درس الشيرازي والغزالي وفي مصر المدرسة الناصرية .

ولا عجب أن تقرأ لحوى كلام أصحاب أصرل الفقه فى نصوص علماء الطبيعة والعلوم التطبيقية أر مناهجهم وهى تتمخص فى الاعتداد الموضوعي بالواقع وإجراء التجارب عليها بنزاهة واستعمال القياس فى الاستخلاص دون خضوع لمقررات سابقة ، كما كان يخضع علماء أور با فى العصور الوسطى لعاريقة إرسطو أو لطريقة الكنيسة التى تعتمد على القياس والمنطق اللفظى ليحقق سيطرة الإنسان على الإنسان محجج لفظية تقوم على مبادىء عامة كايدة أو نظرية يقيسون عليها ها يشاهدونه ، وبالمنهج القرآنى أخضع العلماء المسلمون العالم لنتائج التجارب وكان اتصال علماء أور با بعلوم العرب على الرغم من مقاومة الدولة والمكنبسة فى أور با واستمد كيل معلوماته فى التصوير فى القرن الخامس عشر المميلاد من ابن القيم وأذاع كو يو نيكس فى القرن السادس عشر النظيرية الإسلامية فى أن الشمس مركز السكون وأن الارض تدور حولها فأحرقت المكنيسة كتبه .

ثم أخذ علماء أورباً يعترفون بأثرالمنهج الإسلامى فى العلوم الحديثة فنى ١٨٣٧ يقول (سيديو): كان إستخراج المجهول من المعلوم والتدقيق فى الحوادث تدقيقاً، مؤدياً إلى استنباط العلل من المعلولات وعدم التسليم بشىء يثبت إلا بعد التجرية ميادى. قدما العرب وكان العرب فى القرن الناسع الميلادى دعاة حذا المنهج

المفيد الذى استعان به علماء القرون الحديثة بعد زمر. طويل الوصول إلى أروع الاكتشافات .

أنَّ العرب سبقوا كيار وكو برنيكس في إكتشاف حركة السكوا كب في شكل بيضى وفي نظرية دوران السكوا كب .

وقال دوبير يريفو: أنه لا ينتمى إلى دوجر نيكون ١٢٩٤ ولا إلى سمية الآخر. فرنسيس نيكون ٦٤٦ لمى فعنسل في لا كلتملف المنهج التجريبي في أوربا ولم يكن دوجر بيكون في الحقيقة إلا واحداً عن دسل العام الإسلامي إلى أوربا المسيحية ولم يكف عن القول بأن بجرفة العرب وعلميم هي الطربق الوجيم للمهرفة وليس هناك وجهة نظر من وجهات العام الأوربي لم يكن المثقافة الإسلامية عليها تأثير أساسى: وأهم أثرها في العام الطبيعي والروح العلمي وهي القوتان المتميزتان للما الحديث وأن ما يدعوه بالعام المربق أوربا تتجه لروح جديد في البحث وبطرق بحديدة والدعم أدخلها العرب إلى العالم الاوربي .

4

•

C The second sec

e of a fifth to the second

• • •

the this hards a site in the line of the state of the destate on the state of the s
العنفية المعروب سينتوا تحال و كل و كل و فيكس ال النسبتان الركالة لكو النمية في في الله المجلس يراك والراس المسائل النهية
العِلَامِلِيَّ عَلَيْهِ عَلَي الربي في البخاري : إليها للوّمتين في الحديث ورو و عليه المعارف ، أمّا
ل و رأحه بن حبيل او إحياء السنة الله الله الله الله الله الله الله الل
و ابو حنيفة : الإمام الاعظم، تحديد الفكر الإسلام وتصحيح مفاهيمه مراهد الفكر الإسلام وتصحيح مفاهيمه مراهد النحو وسر الموسيق وعلم العروض ٣٣
د أبوالحسن الاشعرى : ناصر السنة على الإمام الاشعرى
تد البيروني : تأصيل المنهج العلمي ١١٢٠

) in	• :		m. i	į•, :		د أبوالحسن الاشعرى: ناصر السنة عليه الم	
۱.۸		•	هری	الأش	الأمام	عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها الإ	
117	•					تد البيروني : تأصيل المنهج العلمي	
170	•	•	•	•	٠.	﴿ الحسن بن الهيشم : منشىء علم الضوء الحديث	
171	•	•	٠	•	. 4	<ul> <li>الماوردى : فيلسوف السياسة السرعية</li> </ul>	
127	•	•	•	•	•	<ul> <li>ابن حزم : عملاق الاندلس .</li> </ul>	
14.	•	•	•	•	•	آثاره	
174	•	•	•	•	•	<ul> <li>الغزالى : حجة الإسلام</li> </ul>	
111	•	:	٠	•	•	آراء الإمام الغزالى فى العصر الحديث	
4-1	•	•	•	•	•	<ul> <li>ابن تيمية : شيخ الإسلام</li> </ul>	
44.	•	•		•	•	<ul> <li>ابن تيمية في العصر الحديث .</li> </ul>	
770	•	•	•	•	•	. ابن خلدون : منشىء علم الاجتماع .	

#### مفحة

/ <b>1</b>	•	•	. :	لاميا	مازال ابن خلدون رائد الحضارة الإسلا
۲۷۷ •	•	•	•	•	الإمام ابن القيم : القانونى الضليع
۲۸۸ ۰	•	•	•	•	الإ <b>ما</b> م ابن الجوزى :
144 .	•	•	٠	•	معطيات الفقه الإسلامى للفدكر العالى
194 -	•	•	•	•	أثر الفقه المالكي في الفقه الاوربي
r•1 •	•	•	•	•	مذهب الإمام مالك في المغرب .
٠.٣.	•				الشافعي وعلم أصول الفقه

May the war on April - app

رقم الإيداع ۸۳/۳۷۵۷ الرقم المرحلي ۳۸۰۰ – ۱۹۲ – ۹۷۷

and I have been their there in a constraint of

water at the term of the second supplemental terms of the second s

The second secon

The same of the sa

Fig. 1. In the state of the sta

in the second of the second of